

احمد علی
١٦٣٩ ع
رام پور

قال السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون
بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهوم فان العارض فيها حصة من
المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير ما واني تعلم بضاعتي لكن مضطر الى الاعتراض فلا اعترض عليه بل ابرز ما ارتكز
في النفس الكليل فاقول لم يحصل لي الى الآن ما ذا اراد وان الحصة لا تحصل الا بعد العروض لانها وجود الوجود و
امكان الامكان مثلا يعني الوجود العارض للوجود فهي متاخرة عن العروض فالعارض انما هو المطلق نفسه فالقريب
المستلزم لزوم ولا مخلص عنه ٥٥ مولوي بابت الله الجونپوري سلمه الله تعالى قال السيد المذكور في تلك الحاشية في
موضع آخر كيف ولو كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة اه
ما قال تقرير هذا المقال على ما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان افراد الوجود لو كانت مغايرة لحصصها العارضة من
الوجود عليها بالحمل الصرف فيمن لانه من لوازم الفردية ذات الخارج بخلاف الحصة كما لا يخفى فالمقدم مثله اما بطلان الثاني الاشتقاقي
فلان ذلك الفرد على ذلك التقدير عرض له حصة الوجود مع قطع النظر عن كنهه في ذهن ما وما هو كذلك فهو
موجود خارجي وهذا ايضا كذلك وح ان لم يعرض لذلك الفرد فرد آخر من الوجود سوى الحصة فليكن حال جميع
الموجودات كذلك فلا حاجة الى الفرد المغاير في شيء منها لانه لا تعدد في نحو الوجود بشهادة الوجدان وان لا
فلذلك الفرد فرد آخر وهكذا فيتسلسل وذلك خلف وهذا ابطال وتما الى المواطاة فاستعمالية واردها بذلك كما بالغ
الى البيان يعني في الثاني الدليل شيء وهو انه لقائل ان يقول على تقدير عروض الفرد لنفسه انما يلزم صدق الموجود
المشتق من النفس المصدري مع قطع النظر عن كنهه في ذهن ما ولا نسلم استلزامه مجرد عروض فرد آخر لذلك الفرد
للوجود فانه [illegible] حال سائر الموجودات عليه وحاله على سائرها فالاظهر الاشمل في بيان حقيقة
افراد انواع المصدرية ان يقال لو كانت افراد غير حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون
بالحمل مواطاة فلا ينتقض بنحو فرد السواد والبياض وغيرها من انواع المصدرية العارضة له وحمل انواع المصدرية
على معروضاتها مواطاة فتامل ٥٥٢ مولوي بابت الله الجونپوري سلمه الله تعالى

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

ابتدار الكلام بلطفه العميم واختتامه بفضله الجسيم وتوشيحه بذكره الكريم وحمده خلاصة نتائج الفهم السليم والصلوة
على نبيه محمد وآله الذي يشفي عن الداء السقيم وكم من طوى كشحه عنه فنوف بشرب بحار الحميم وبعد فيقول العبد الضعيف
النحيف احمد علي بن فتح الله الحسيني السنديلي شاملهما بلطفه الخفي والجلي انها التعليقات والنكت المفاد ولا نضن صاحب
الوقاد هذه حواشي على شرح المواقف الكلامية للمولى العلامة سيد زاهد صاحب النفس الزكية صنتها
عن لبس اهلها ولا نضن بها عن اهلها قوله وانت تعلم ان المتبادر منه اه فيه نظر لان المحمول في القضية يصير
موضوعا في عكسها فكل محمول موضوع فالامور العامة كما محمولات كذلك موضوعات والجواب على ما قيل ان
الموضوع ههنا بمعنى المحل المقوم للحال والضمير في لانها راجع الى الاقسام الثلثة والغرض ان لا يكون احد اقسامها
وهو ليس بشيء بل التحقيق ان المراد بالموضوع الجزئي والغرض ان لا يكون الامور العامة محمولات لتلك فان
القضية قد يكون معناها ان فرد الموضوع فرد المحمول كما في قولنا الضاحك هو الكاتب وقد يكون معناها
ان الموضوع فرد المحمول كما في قولنا زيد ضاحك لكن بقي الكلام في ان ما وجه تبادر ذلك وبيانه على ما
سنح لي ان الاختصاص نحوان اختصاص العارض بالمعروض كالكتابة بالانسان واختصاص الجزئي
بالكلي بان يكون فردا له دون غيره كاختصاص زيد بالانسان فانه فرد للانسان لا لغيره من
الفرس والحمار ثم ان قوله يختص جملة في قوة مصدر منكر فمعناه لا اختصاص والنكرة تحت النفي يفيد نفي كل فرد
فافاد قوله لا يختص نفي جميع انحاء الاختصاص اي ما لا اختصاص له بواحد من تلك الثلثة لا اختصاص العارض
بالمعروض ولا اختصاص الجزئي بالكلي ففهم ان لا يكون الامور العامة محمولات لواحد منها دون آخر ثم ان
تلك الاقسام متباينة فلا يمكن ان يكون واحد محمولا لتلك الثلثة او الاثنين منها فتبادر ان لا يكون محمولا
لواحد منها اصلا لا يقال بهذا التبادر لا يندفع النقض بالعلم المطلق الشامل للواجب والجوهر فانه ليس بعرض
والا لكان علم الواجب تعالى عنه له عرضا لانا نقول لا نسلم ان ههنا علما مطلقا له حقيقة محصلة فيما زائدة في
الواجب تعالى بل ليس ههنا الا العلم بالمعنى المصدري وهو كما انه زائد علينا فكذلك زائد على الواجب تعالى
الا ان مناط صدق العالم المشتق منه علينا حيثية زائدة علينا ومناط صدقه على ذاته تعالى نفس ذاته
من دون اعتبار حيثية زائدة فلا محذور ولو قيل بعرضيته الا انه يرد ان القول بعرضيته دون الامور العامة
تحكم الا ان يقيد تعريف العرض بقيود مخصصة والعجب من الفاضل الكامل انه قال لدفع هذا السؤال ان الغرض
من قوله لانها موضوعات السلب الكلي اي لا يكون فرد من افرادها موضوعا للثلثة ثم ان المراد بالافراد
الافراد التي الامور العامة ذاتية لها فلا نقض بالعلة والمعلول ولا يخفى وهنه فان هذا المعنى لا يدرك الا
الوهم فضلا عن التبادر قوله لانه على هذا التقدير اه فيه نظر لان الكم من عوارض المقولات عندهم فيصدق
على ما تحته في مرتبة حيثية مع قطع النظر عن الامور كعارضه عينا والكثرة متحدة المتصل والمنفصل بالكمية فيندرج تحت
الكم فيلزم ان يكون عرضا والتعارض الاعتبارية لا يجدي والجواب ان المقصود [illegible] ودفع ما اشتهر من [illegible]

من ان الكثرة نقض الكلم على تقدير نفي تجزء الصور بان ليس مناط الفرق بينهما دخول الوحدة وعدمه بل
الفرق باق على تقدير عدم الدخول لانه بمجرد الاعتبار والملاحظة فقط حتى يكون بينهما اتحاد بحسب الحقيقة
فقط فالفرق بينهما بهذا الاعتبار لا ينافي الفرق بينهما بحسب الحقيقة كما حقق المحشي فيما سبق ان العدد حقيقة محصلة
ولها لوازم مختصة ومحض الوحدات ليس كذلك فاختلاف اللوازم دل على اختلاف الحقيقة بينهما فتدبر قوله
وسائر الصفات السبعة قد يقال ان نقض بها على المتكلم الكاتب معرفا فهو وارد ومندفع بجواب المحشي بناء
على القول بزيادتها وان نقض بها على الحكيم الكاتب معرفا فلا توجه لان الحكيم يقول بعينية الصفات له تعالى فلا اشتراك بها
بين الواجب تع وغيره اشتراك العارض بالمعروض وان نقض بها على المتكلم الكاتب معرفا فهو وارد
يندفع بجواب المحشي بناء على القول بزيادتها عليه تعالى اقول النقض بها على الحكيم ايضا وارد لانه لا يعني
بعينية الصفة للموصوف فالمقصود بها ان مناط صدقها عليه وترتب اثارها على نفس ذاته تعالى من
دون انضمام معنى او انتزاعه لا ينافي اشتراكها فالقادر والعالم الى غير ذلك كما انها يصدق على الجواهر
يصدق على ذات الواجب تعالى ايضا الا ان مناط صدقها عليها حيثية زائدة على ذواتها ومناط
صدقها عليه تعالى نفس ذاته من دون اعتبار حيثية زائدة وبالجملة القول بالعينية لا ينافي القول بالاشتراك
ولهذا قال الشيخ الوجود والوحدة مما يشمل الثلثة مع ان الوجود والوحدة ايضا على ذاته تعالى [illegible]
قوله وربما كانت يقال فيه نظر لان الصفات السبعة والكم والكيف قد تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه
العموم لانه قد بحث عنها في غير هذا الموضع كذلك قوله ولكنه اه اشارة الى دفع ذلك النظر وفيه نظر
لان البحث عن العلم بحث عنه على وجه العموم بالمعنى الاول فان البحث عنه بانه عين في الواجب وزائد في
الممكن وعين المعلوم في الحضوري وغيره في الحصولي وانه قديم في القدماء وحادث فيها بحث على وجه
العموم بالمعنى الاول كما ان البحث عن الوجود بانه عين في الواجب وزائد في الممكن كذلك والجواب ان هذه
الاحوال وان كانت احوالا للطبيعة العامة من حيث هي لكنها لا تقام الموجود لكن البحث عنها ليس من هذه الحيثية
بمعنى تلك الحيثية ليست ملحوظة في نظر الباحث وان كانت في الواقع فالقول بان النقض بالعلم لم يندفع بهذا
الجواب غفلة عن قوله قد يبحث الى قوله على وجه العموم بالمعنى الاول فان قيل تلك الاحوال ليست احوالا للطبيعة
العلم من حيث هي والا لاشترك فيها جميع الموجودات فلا يبحث في تلك المسائل عن طبيعة العلم من حيث نفسه
لان المحمولات ليست احوالا لها قلت قد حقق المحشي ان كل محمول للطبيعة من حيث الخصوص فهو محمول للطبيعة من
حيث هي ايضا فلا اشكال قوله واعلم انه لو جعل اه لم يجوزوه بالاخص لان الاعم اكثر افرادا من
الاخص فيكون اشهر فامكن ان يلتفت منه الى الاخص من دون العكس او لان الاعم اسبق حصولا
في الذهن من حصول الاخص فيه فيمكن ان يلتفت من الاعم الى الاخص وهذا اذا كان الاعم ذاتيا
للاخص والاخص مدركا بالكنه او لان الاعم واحد مبهم فبسبب وحدته المبهمة تقتضي الاتحاد مع الاخص
متحد معه بخلاف الاخص فانه متحصل لا يقتضي الاتحاد مع الاعم فلا يتحد معه فالالتفات من جانب الاعم فيمكن
ان يلتفت الى الاخص ولا التفات من جانب الاخص فلا يمكن ان يلتفت الى الاعم وفيه ما فيه ولعل الغاية
ان التوقف [illegible] التخصيص بالمتوقف الفقط في غير موضع فان التوقف بالاعم لم يجوزوه مطلقا قوله

هذا على سبيل التنزل فيه بحث لان التنزل ليس بتمام فان الجوهر الموجود او العرض الموجود الذي ليس وحده
ما صدق فرد من الموجود ولا يشمله الوحدة النية **قوله** لا يحث ان يجوز اه ولعل مبنى جوابه ان الامور العامة
محمولات مسائل فيها وموضوعاتها هي الموجودات العينية كما قيل في جواب ايراد يورد على من زاد قيد الاعيان
في تعريف الحكمة على هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج فان الامور
العامة ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد على الممكن في قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد ومسائل العلوم يجب ان يكون قواعد كلية فتدبر **قوله** والا لخرج الامكان والنظائر
فيه بحث اولا لانا لا نم قولكم اذ ما من اه والا لزم ان يمتنع بعض افراد الممكن ايضا فيلزم اجتماع الامكان
والامتناع فيه لان صدق الكلي على الفرد ضروري مع ان الممكن والممتنع من المفهومات المتغايرة
وثانيا بانا نسلم صدق تلك القضية لكن لا نجد ان يلزم ان الامكان ونظايره ممتنع بجميع افراده الثلثة
او الاثنين والامكان لبعض الافراد ممتنعا ايضا والجواب ان نقول ان معنى قوله ما من كلي الا وبعض
افراده ممتنع ما من كلي الا وبعض افراده التي هو ذاتها لها وتمام حقيقتها ممتنع على ان الامتناع
من عوارضه المتاخرة عن رتبة ذاته فعلى هذا بعض افراد الممكن الذي مفهوم الممكن ذاتي له
ممتنع ايضا لكن حمل الممتنع عليه على انه حمل عرضي وحمل الممكن عليه على انه ذاتي فاندفع الايجاب اما الاول
فلان التقابل بين الممكن والممتنع بحسب الاتحاد وجهة الحمل فلا يمكن حمل الممكن والممتنع على شيء واحد من جهة واحدة
بحسب الحمل بالذات او بحسب الحمل بالعرض ولا امتناع في حمل الممكن على شيء بحسب الذات وحمل الممتنع
عليه بحسب العرض كما فيما نحن فيه واما الثاني فلان المعتبر في الامور العامة شموله للموجود على انه من
عوارضها كما اشار اليه المحشي لا على الوجه الاعم من ان يكون من عوارضها او من ذاتياتها
فالذي هو ممتنع بان الامتناع ليس من ذاتياته لا يكون محمولا على ان الامكان من عوارضه
لكن التحقيق الكلام اخفى بان يصغى اليه وجوابه ان قولكم ما من كلي الا وبعض افراده ممتنع ان اريد به ان
كل كلي يمكن توصيفه بالخلو عن لازم عنه فهذا الحاصل في الذهن بالتوصيف جهة من ذلك الكلي
فرد منه ممتنع وبالجملة اريد بعض افراده حصة الكلي الحاصلة بتوصيفه بالخلو عن لازم الماهية
او من بعض ذاتياته فلك لانا نسلم انه ممتنع فانه موجود ذهني وكل موجود ذهني ممكن في الذهن الا انه
نعم انه ممتنع بحسب المصداق والمحكي عنه يعني ليس في الواقع شيء يكون ذلك الكلي هذا الحاصل بالضرورة والامتناع
بهذا المعنى لا ينافي امكان هذا الحاصل بحسب نفسه في الواقع وان اريد به كل كلي له فرد غير هذا الذي
يحصل في الذهن باعتبار توصيفه وتقييده ولو وصف بالامتناع فلا نسلم ذلك فان عالم الامتناع
عالم عدم الامتياز فلا امتياز هناك شيء دون شيء ليكون دون فرد يوجد فرد ثم قولكم شريك الباري
فرد الواجب لكنه ممتنع والجواهر الموجودة في الموضوع فرد الجوهر لكنه ممتنع الى غير ذلك مبني على المسامحة
معناه ليس للواجب فرد يقال له شريك الباري وليس للجواهر فرد يقال له الجوهر الموجود في الموضوع
لان هناك فرد والممتنع توصيف الامتناع فيه فتدبر لعله الحق التحقيق بالقبول وكل ذلك مما استخرجته قريحة
القريحة والحمد لله على ذلك **قوله** في حاشيته واستدل المحقق الدواني على ذلك اه يرد عليه بوجوه
منها انه يجوز ان يكون العلة من الماهيات لا على الوجه الدائر كما في الهيولى والصورة والجواب منه
ان العلة بما هي علة لا يكون معلولا لما هي علة له وكذا المعلول فهو معلول محض ولا يرد عليه انه يجوز ان

انه يجوز ان يكون هناك امران كل منهما علة ومعلول باعتبار افراد الوجود كالماهية والعلة الغائية فانه ظاهر
ان الوجود الذهني غير الوجود الخارجي في الشخص والوجود فلا يكون واحد علة ومعلولا ومنها انا
لا نسلم ان المعدوم يجب ان يكون جوهرا او عرضا كالامور العامة فانها ليست كذلك وربما يجاب بان الموجود
الخارجي يعتبر في الانقسام الى الجوهر والعرض كما يراه المحقق ولا يلزم ان يكون المعدوم موجودا خارجيا
فلا يلزم ان يكون جوهرا او عرضا ويجوز ان المعدوم اصطلاحا ما اعتبر فيه الوجود الخارجي ودفع
بان العلة ربما يفسر بالاعم وكذا المعدوم فيجوز ان يكون القول بالشمول لجميع مبنيا على هذا التفسير **قوله**
في اي شيء وانت تعلم اه هذا الجواب انما يتم لو ارادوا بالعلة اعم من ان يكون على سبيل الاعداد او
المنع اما لو ارادوا بها العلة الغائية فانها تشتمل بالفعل لا يلزم البتة فان المعلول يجب ان يجتمع مع العلة التامة
قوله لكان المراد بالعدم اه فيه بحث لانكم قد علمتم ان من كلي الا وبعض افراده ممتنع فالوجود والجوهر الذي
في الموضوع والوجود والعرض الذي لا في الموضوع فرد من الجوهر والعرض والامتناع والعدم المطلق
شملهما والظاهر منه انه يكفي لشمول الثلثة او الاثنين شموله لفرد كل منها واذا تم الفيها ان يخصص
بالافراد الموجودة تكلف فلا بد من القول بان العدم المطلق والامتناع من الامور العامة **قوله**
فهما ليسا من الامور العامة لا يخفى انه لا يلزم منه ان يكون البحث عنهما استطرادا على ما وقع من انه قال
موضوع مسئلة الفن لا يلزم ان يكون عين موضوع العلم بل يجوز ان يكون نوعا منه والعدم المطلق
من شان العدم الذي هو من الامور العامة ولا يلزم البحث عن العرض الذاتي على ما حققه المحشي في حواشي
شرح التهذيب **قوله** الا ان يجعل الاحوال الملكة الثبوت اه فيه بحث لان العدم المطلق والامتناع
ليس كذلك فانا هو بهانه رفع ثبوته او يستلزم له للقاعدة الفرعية او الاستلزام به ولا يمكن ثبوتها
لشيء مع ثبوته والا لزم اجتماع النقيضين فالممكن هو بهانه رفع امكان اجتماع النقيضين او يستلزم
وبجواب ان ثبوت السلب لشيء لا يقتضي ثبوته كما في محمول السالبة المحمول فالقاعدة الفرعية مخصوصة بغير
ثبوت السلب الا ان المحشي لا يرتضي به في الكلام ما اشار الى عدم ارتضائه به **قوله** فهما من الامور العامة
وفيه بحث لانه ان اريد بسلب مطلق الوجود سلبه سلبا محضا ففيه انه قد عرفت من المحشي ان المتبادر
من التعريف ان يكون الامور العامة احوالا للواجب واخويه ومحمولات عليه والسلب المحض ليس حالا
هو الوجود ولا حال لقه لا السلب فانه ليس بشيء بل هو لشيء وان اريد به السلب العدولي فهو داخل في
الاحوال والمحمولات الا انه لا يوجه قوله الا ان يقال لان السلب العدولي ايضا يختص بالموجود **قوله**
لكن يخرج منه الامكان الذاتي كما في بعض الحواشي ان الحكماء قالوا ان الامكان وانكان اعتباريا لكنه
يستدعي ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف ولا يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان
الحادث يرجع الى امكان اتصاف مادته به فهو وصف للمادة الموجودة فالامكان الذي يصفونها
محله تحقيق امتنع عدمه كما في القول وهذا الكلام منهم مبني على ان الحادث يتعلق وجوده بالمادة
فامكانه الذاتي هو لاجزائه وجوده للمادة وعدمه عنها ولا شك في ان سلب ضرورة الوجود
للمادة والعدم عنه متعلق بالمادة واما غير المادي فلا يتعلق وجوده وعدمه بالمادة بل وجوده
في نفسه لذاته وعدمه كذلك فهو قديم فتامل كانه دقيق جدا لانا نقول فهو هم هذا مخصوص بامكان
الحادث فانه سابق للامكان الاستعدادي الذي هو صفة وجوده تستدعي ثبوت الموصوف

[illegible] ان [illegible] الامور العامة [illegible] مولوي علام [illegible]

[illegible] ان [illegible] السلب [illegible] المحمول [illegible] مولوي علام [illegible]

ان قوله [illegible] الوصف [illegible] في ظرف الاتصاف [illegible] خارج [illegible] السلب المحض [illegible] الموصوف وهذا القدر [illegible] نقضا فاحفظ ١٢ مولوي علام [illegible]

فان الصفة اذا لم يكن ثم وجدت فمنشأها استعداد تلك الصفة الثابتة لان مطلق الامكان الذاتي كذلك
وهو سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا محضا والسلب المحض لا يستدعي وجود المسلوب عنه
بالضرورة وهو الفياض بضرورياتهم فكيف نظن بهم ذلك فتدبر **قوله** ثم يمكن ان اق اه اظن ان الوجه
منه ان العدم الكائن المراد به العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق فهو من الامور العامة فان الماهية
من حيث هي مصداق سلب الوجود المطلق وفيه بحث لان الماهية الممكنة نسبة الوجود والعدم اليها على السواء
فالماهية كما انها ليست مصداقا للوجود كذلك ليست مصداقا للعدم بل كلاهما من العلة وهذا معنى قولهم ان
الماهية من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة كيف ولو كانت مصداقا للعدم لكانت من الممتنعات
فان هذا من شأن الممتنع نعم ان الماهية من حيث هي مصداق لسلب عنه الوجود والذاتية فقولنا الماهية
من حيث هي ليست بموجودة يرجع الى سلب يحمل الاولي للموجود ويحمل بالذات له وهو ليس نقيضا للوجود
فان كان الغرض مجرد تحصيل معنى العدم بكون المعنى بل في العدم من الامور العامة وهو سلب عنه
الوجود وذاتية فالامر تمام الا انه لا طائل تحته لان الظاهر ان الغرض عدم تطفله البحث عن العدم على ما
وقع من الشارح ولم يكن كلامه في العدم بهذا المعنى بل في العدم الذي هو نقيض الوجود وهو المبحوث عنه في الامور
العامة لا العدم بالمعنى الآخر فتدبر ثم ههنا كلام آخر وهو ان هذا السلب الذي يصدق في مرتبة الماهية من حيث هي
سلب محض لا سلب عدولي ولا سلب محمول سالبة المحمول لان شيئا من العوارض لا يكون في مرتبتها من حيث هي
والسلب المحض ليس من العوارض وقد عرفت ان المبادي من التوقف ان يكون الامور العامة احوالا
ومحمولات فتذكر **قوله** في الحاشية فزيد معدوم وزيد ليس بموجود اه فيه بحث لان القول باتحادهما
المحكي عنه وكون احديهما موجبة والاخرى سالبة متنافيان فان الموجبة ان كانت بسيطة يكون
حكاية عن ثبوت الشيء في نفسه وان كانت مركبة يكون حكاية عن ثبوت شيء لشيء واما السالبة حكاية
عن سلب الشيء في نفسه ان كانت سلبا بسيطا وسلب الشيء عن الشيء ان كانت سالبا مركبا فان اجيب
بانا لا نسلم ان الموجبة مطلقا حكاية عن الثبوت بل المحكي عنه للقضية يختلف باختلاف محمولها فالموجبة
ان كان محمولها غير العدم فالمحكي عنه لها هو الثبوت وان كان هو العدم كما زان يكون المحكي عنه لها هو
عدم الشيء في نفسه قلت لا يمكن هذا القول من قبل الشيخ من وجهين الاول ان هذا القول يستند
اركان السالبة المحمول في عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها السالبة البسيطة وقول القدماء
بذلك فرد صرحه على كونها حكاية عن السلب المحض مع ان الشيخ لا يرتضي به والثاني ان قولهم
ان الايجاب العدولي يقتضي وجود الموضوع مع انه يجوز كونه حكاية عن السلب المحض فلا اختار
وهذا مما لا يرتضي به احد الثالث انه صرح فيما بعد بان قيام الوجود بالماهية ضروري وعلله في الحاشية
بان الحكاية متحدة مع المحكي عنه واذا كان في الحكاية امر ليس في المحكي عنه لم يكن اتحاد بينهما وهذا القول
ينادي باعلى نداء على انه لا يجوز كون الموجبة حكاية عن السلب المحض نعم لو قطعنا النظر عن اقوال الشيخ
عن هذا انما اوردته في حواشي الحقي وقررته بالقدح المعلى وحققته في مواضع شتى ولا بد له من
ادنى توضيح فاعلم انه اذا كان في نفس الامر سلب الشيء في نفسه او سلب امر عنه فيمكن ان يعبر
المسلوب عنه بعنوان فذلك العنوان لاتحاده مع المعنون سلب عنه ذلك العنوان في الجملة فان كون

ثبوت امر له ثبوت له في الجملة فاذا اردنا حكاية ذلك امكن لنا ان نتصور المسلوب عنه بعنوان واذ
هو موجود والسلب عن المعنون سلب عنه في الجملة امكن لنا ان نحكم عنها بالثبوت حاكيا به عن ذلك
السلب المحض فالقضية في مرتبة الحكاية موجبة وفي مرتبة المحكي عنه سالبة فان قال قائل لا مطابقة في
بين الحكاية والمحكي عنه قلت ان اريد بالمطابقة تحقق ما بالمحكي عنه كما تحقق الحكاية فالمطابقة بهذا المعنى ممنوعة
وان اريد كون ما في الحكاية في درجة المحكي عنه قلنا ممنوع فان القضية مشتملة في درجة الحكاية على الوجود او
العدم الرابطين وليسا في درجة المحكي عنه بالضرورة وبهذا العروة الوثقى استمسك بها في مواضع
تسمى منها نسبة اذا كان السالبة المحمول كما تستعمل في موضعه ومنها دفع النقوض على قولهم ان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فقضايا مثل زيد معدوم وشريك الباري ممتنع الى غير ذلك كما قال
شارح المطالع ان امثال تلك القضايا سوالب ليست بموجبات ورد عليه بانه تحكم بناء على ان الحكم
الايجابي صحيح في هذه القضايا كما في سائر الموجبات واجاب شارح المطالع بعض المحققين بانه ان اريد ان
الحكم الايجابي الصادق صحيح فلا نسلم انه تحكم فان المسلم ان الحكم الايجابي صحيح في كل قضية لكن في هذه القضايا
لما انه يجب ان يكون صادقا فلا فان مدار القضية على المحكي عنه دون الحكم وان اريد به مطلق الحكم
الايجابي فلا ينفع وانا اقول بان الحكم الايجابي صحيح في هذه القضايا البتة والا لم يصح الاستدلال على ثبوت
لوازم الماهية والمعدوم من عدم صحة الاخبار عنه وغير ذلك بتوسط الممتنع والمعدوم على شيء يصح انه
صحيح البتة فانا نستدل بان زيدا معدوم لا يصح عنه الاخبار البتة فتدبر ولا تغفل **قوله** مع ان كل من
الوجوب والامكان اجاب عنه افضل المتأخرين قدس سره في حواشيه على الحاشية القديمة بان المراد
بالمفهومات الموجودات ابدا بدليل وقوع بدلها في عبارة بعضهم وبان ذلك ان الوجوب مع الامكان تشمل جميع الموجودات
بقي الامر في الامتناع والتخلص بالتزام تطفله البحث عنه وكل ذلك تعسف واقول في الجواب عنه ان الامكان
بمعنى سلب ضرورة الوجود يقابل الوجوب وشامل للامكان الخاص والامتناع وكذلك الامكان بمعنى سلب
ضرورة العدم مقابل للامتناع وشامل للامكان الخاص والوجوب فالوجوب مع الامكان الخاص المقابل
له وكذلك الامتناع مع الامكان المقابل له شامل لجميع المفهومات ويتعلق بكل منهما غرض علمي في الجملة فان
الامكان باي معنى اخذ من هذين المعنيين فهو اعم من الامكان الخاص فانه سلب ضرورة الوجود
والعدم لا يجب ان يتحقق فقط بل يجب تحقق افراده وكل حكم ثبت للخاص يجب ان يثبت للعام افراد الاستثناء في
تعلق الغرض العلمي بالامكان الخاص يتعلق الغرض العلمي المترتب فيجب ان يثبت للامكان بمعنييه المعنى
الامكان العموم فتدبر فانه سانح غريب **قوله** فكانت الامور العامة جزم به المحقق الدواني وقبل الشارح عليه
ان الحكمة باحثة عن احوال الموجودات العينية فلو كانت الامور العامة هي المبادي لخرج بحثها عنها
ورد بان المنفيات كالمبادي في كونها اغيارا **اقول** المراد بالموجود العيني في تعريف الحكمة
الموجود في الخارج بالذات او بالعرض والمنفيات موجودة في الخارج بالعرض دون المبادي
نعم ان الحكمة باحثة عن الموجود النفس الامري خارجا كان اولا والاولى الخط منها مع ان عبارة
الاشكالات مشيرة الى دخولها وخرج الجواب فان الاعداد موجودات اغيارا **قوله** فالاولى ان

ان يذكر بقسم المعلوم اه اشارة الى ان الاولى في عبارة الشرح ان المعلوم بدل المعلومات فان المقسم هو
المعلوم وهو مفرد والتعدد انما هو في القسمة والاقسام واحسن التوجيهات ما اورده الفاضل اللاهوري
من انه يجوز ان يكون الجمع في المضاف اليه باعتبار حال المضاف كصفة التثنية باعتبارها في قوله تعالى
فكان قاب قوسين فانه في الاصل قابي قوس على ما في الصحاح انتهى اقول غرضه انه مجاز فان المجاز كما
يكون بحذف المضاف واعطاء اعرابه للمضاف اليه كذلك يجوز ان يكون باعتبار اجزائهما الكلمة او زيادة
واعطاء حال المضاف من التثنية والجمع للمضاف اليه واذا لا بد للمجاز من شياع نوعه استشهد بالاية الكريمة
فلا يتوهم انه قياس في اللغات وظني انه لم يفهم معنى القياس فيها فافهم اقول اذ لهم ان يقولوا اه
فيه بحث لان الكلام في السلوب التي يتصف بها الموجود على ما يشير اليها عبارة الشارح والفاضل المحشي وسلب
القيام بالموجود يستلزم قيام السلب بناء على تلازم السالبة البسيطة والموجبة المعدولة عند وجود الموضوع
والظاهر انه غفلة من قوله يتصف بها الموجود فان الاتصاف هو القيام بعينه والقيام ينفر النظر في
عبارة الفاضل المحشي فانه قال ان اريد بتبعية الغير كونه واسطة في العروض بان يكون وجود واحد
كان ثابتا للموصوف اولا وبالذات وللحال ثانيا وبالعرض كان موجودية الحال على سبيل التجوز كما
صرح به بعض الاجلة من المتاخرين من ان جميع الاتصافات بالعرض كان يجوز ان يتوهم ان السلوب التي
يتصف بها الموجود بعد وجودات مع ان وجود الموصوف نسب اليها على سبيل التجوز ومن جهة صحة
انتزاعها عنه كما في الحال بعينه وهذه العبارة كما تراه ناظرة الى ان الاتصاف بالعرض كما كان يجوز اثباته
على وجدان علاقة ما يمكن ذلك في السلوب ايضا فان مصداقيتها لما كان هو الوجود يمكن ان يكون في
السلوب ايضا وكفى انها متحققة بتبعية الموجود فان مبنى المجاز ليس علاقة معينة هي القيام دون غيره
بل مجرد كونه مصداقا لها يكفي لعلاقة التجوز فلا يفهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا قيام السلب
بها والعجب من كل ذلك كان طائر عزه وعقل عنه المحشي هدفي ولم يعقه صاحب يكون شيء لا ردا — الورود م
ولا ايرادا اقول الجواب عن الاول انه فرق بين السلب المحض والسلب الثابت وان كان بينهما تلازما
عند وجود الموضوع فالغرض ان المعدوم هي السلوب المحض اذا اخذت من حيث هي كذلك نعم ان تلك
السلوب اذا لوحظت بما هي ثابتة يكون من الاحوال والجواب عن الثاني ان في العبارة مسامحة باعتبار
التلازم بين السلب المحض والسلب الثابت عند وجود الموضوع والمقصود خروج السلوب المحضة — الثابت
والتوصيف بالاتصاف مبني على التجوز والمسامحة فان السلب المحض رفع محض لا شيء يعرضه ثابت
حتى يكون صفة والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان الاتصاف بالعرض اتصاف مجازي بل هو اتصاف
حقيقي مثل الاتصاف بالذات ولا بد ان ننقل عبارة قدوة المحققين وزبدة المتاخرين الاستاذ
العلامة ادام الله ظلاله لتحصل لك الحق فيقول قال في حاشيته شمس البازغة اعلم ان الاتصاف بالعرض
ليس عبارة عن مجرد انتساب شيء الى شيء بواسطة قيامه بالذات لشيء آخر له علاقة ما مع الموصوف
بالعرض فان الاب مثلا لا يقال انه متحرك او عالم او اسود لحركة ابنه او علمه او سواده بالضرورة
ولا يقال للنفس الناطقة انه متحرك بالعرض بحركة بدنه التي هي متعلقة به كما يشهد به الوجدان شاهد

حدوثنا وهربا وقالوا ان كل موجود غير الواجب تعالى مسبوق بعدم واقعي بمعنى ان له عدما في نفس الدهر
الذي هو نفس الواقع ونفس الوقوع انتزع الشيء بلا ملاحظة امتداد زماني ثم انه يقع الوجود في حد هو هذا
كوقوع جسم مكان جسم آخر فلا شيء من الممكنات مانا او غيره الا هو مسبوق بعدم واقعي عندهم فان قلت
ما ترى الامر على ما قرروه ام لا قلت ما نحن على ذلك ان قلت لا فلا اعدل من ان اقول بحذائهم وذلك
وان قلت نعم كذبت او نسبت لا لفضل سبب قصوره عن ذلك بمدار العلية لوجود شيء ولا اذكر هنا
الا ما سنح في تحقيق التوجه من الوجوه العقلية او نبها السندي على تمهيد مقدمات الاولى ان سلسلة الموجودات
لابد من انتهائها الى الواجب تعالى والا لم يتحقق واحد منها صدا الوجود فان ما لم يجب لم يوجد وما لا يجب
ما لم ينته سلسلة علله الى الواجب تعالى والثانية ان الممكن كما لا يقع وجوده بدون علة كذلك لا يقع عدمه
بدون سبب فان نسبته الى الوجود والعدم الى ذاته على السوية فما لم يترجح واحد منها لا يقع واحد منهما
والثالثة ان عدم المعلول لا يترتب الا على عدم العلة وبعد ذلك نقول انه لو كان كل موجود مسبوقا
بعدم واقعي فالموجود الذي ينتهي به سلسلة الموجودات وهو الواجب تعالى وقد عرفت انه لابد من انتهائها اليه
فالمقدمة الاولى لابد ان يكون له عدم واقعي على زعمكم فليس من سبب وذلك بالمقدمة الثانية فلابد
ان يكون هو عدم الواجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذلك بالمقدمة الثالثة وثانيا انه لو كان
كل موجود مسبوقا بالعدم الواقعي يكون الموجود قبل وجوده مستعدا لوجوده فان الصفة الوجودية
لا تحدث في شيء بدون سبق استعداده لها ولابد له من محل يقوم به استعداده وعلى تقدير حدوث
العالم بأسره يكون ذلك المحل ايضا حادثا فلابد من تقدم حامل استعداده ايضا وهكذا فيلزم ترتب
تقدمات في نفس الدهر مع ان المحقق السيد الباقر منع ترتب تقدمين في نفس الدهر فضلا عن تقدمات
فلنتأمل فيه وثالثا انه ان لنا دليلا على ان اعدام الموجودات ليست باعدام حقيقية بل انها اعدام اضافية كما
قاله الحكماء سواء كانت اعداما سابقة او اعداما لاحقة لان تلك الاعدام ليست بواجبة والا لم
يكن عدمات لموجودات فلابد ان يكون ممكنات والممكن لا يقع ما لم يترجح على نقيضه والا لزم الترجيح
بلا مرجح وترجح الممكن لا يتصور بدون وجوبه وامتناع نقيضه فلو كانت تلك العدمات عدمات حقيقية
واقعية فلابد لوقوعها من وجوبها فان كان وجوب كل منها بآخر منها فاما ان يكون على سبيل
الدور وهذا ما ذكر واما على سبيل الانقطاع الى واحد فالكلام في موجبه والكلام يدور الا الانقطاع
على سبيل انه فما جاد التسلسل والكلام في وجوب كل منها مستفاد الى ما منه لا يكاد
شرط وقوعه فاذا فرض عدم وقوع اللاحق مع سابقه وسابقه مع سابق سابقه وبالجملة فرض
عدم وقوع السلسلة بتمامها فجوز عدم وقوع كل واحد منها مع العدم موجب موجبه فانا فرضنا
عدم وقوعه مع وقوع موجبه فلا يقع واحد منها اصلا لان الممكن ما لم يجب لا يقع في الواقع ولا
يجب ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه ووقوعه وهذا نحو من انحاء عدم وقوعه ولا يمتنع ذلك ما لم
يدخل في سلسلة العلل واجب تعالى انه عدما كان في الوجود اذا دخل فلابد يقع واجبا حقيقة الا ان
وجوبه يفيد وجوب معلوله ووجوب معلول معلوله وهكذا حتى ينتهي الى تلك الاعدام
فلا يكون تلك الاعدام ابدا الا بالموجودات وهذا خلف كما قالوا في اثبات الواجب تعالى وبالجملة

واحد

العدم

بطلان القول بالجوهر بالحدوث الدهري اظهر من ان يخفى على امثالي فضلا عن امثال السيد الباقر ثم بقي ههنا
كلام آخر وهو ان لو نسلم بان الزمان لا يقبل لذاته العدم السابق او اللاحق وبالجملة ههنا بحث وحقيقة
غير مسلم فان ما يذكر وجهه من ان عدم الزمان لو كان قبل وجوده او بعده لكانت هناك قبلية
وبعدية والقبلية لا يكون الا زمانية فيلزم عدم الزمان مع وجوده بعد تمامه انما يدل على استحالة
العدم اللاحق او السابق لا على امتناع بالنظر الى ماهية الزمان فان امتناعه في نفسه لا ينافي امكانه
بالقياس الى شيء آخر فرب ممتنع بالنظر الى ذاته ممكن بالقياس الى غيره بل ذلك لا يدل على استحالة
العدم اللاحق لذاته ايضا فانه غاية ما يلزم استحالته لاجتماع النقيضين وذلك ممكن بالذات مستلزم محال
بالذات بالنظر الى ذاته وهذا وان خالف فيه الاكثرون لكنه لا يخفى على من اختار مذهب المحقق الباقر في الافق
المبين ويعلم ان العدم اللاحق ممنوع رفع الوجود في نفس الواقع بعد وقوعه فيها في جميع الملكات
ممنوع واللازم اجتماع النقيضين اي صدق نقيضين بينا نقيض معا او لزم ترتب قبليات وبعديات
بحسب مدار الوهم المنقدس عنه الا ان صاحب الحواشي فرق بان امتناعه في الكتابات التي عدا الزمان
ليس بالنظر الى ذواتها بخلاف امتناعه في الزمان فانه بالنظر الى ماهيته ولا ادري بهذا التوقف فيه بلا
انضمام فارق او مع انضمام مع ان الدليل يقتضي نفيها قوله فيه مسامحة اه تخصيص المادة بالامكان بل
على تسليم ان الوجوب مقتضى الذات والتحقيق ان لا اثنين من المواد مقتضيا موضوعاتها اما الامتناع
فظ فانه ليس للامتناع ذات ونور فضلا عن الاقتضاء واما الوجوب فلانه لو كان مقتضى الذات فتقدم
الذات عليه بالوجود لانه لا اقتضاء الا والمقتضى ملحوظا بالوجود وظاهر ان الوجود لا يتقدم
الوجوب فان الشيء ما لم يجب لم يوجد قوله الا ان يقال فيه تحت لان هذا الممتنع انما لا يكون ممتنعا
بالغير فان الممتنع بالغير لا ذاتيه ويكون السلب ناشئا عنها يقتضي ان يكون ابطا نور قوله ليس خارجا
عن الحصر اه والا احتمل الحصر او يعتبر هكذا اي اما ان يكون وجوده ضروريا بالذات او عدمه ضروريا
له كذلك او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين من الذاتين ولا شك في تجويز العقل ان يكون سلب
الضرورتين معلولا لغيره هكذا في محاكمة القديمة لكن في بعض الحواشي ان كل مفهوم باي اعتبار اخذ
لا يخلو عن المواد الثلث والممتنع في مرتبة ذاتها خالية عن جميع العوارض ولو كانت سلبية فلو كان
الامكان غير السلب البسيط يلزم خلوها عنه ايضا فيبطل الحصر لانه لما كان بناء الوجوب على النزول الى حد
المناقض القائلين بالسلب محمول سالبة المحمول فلا احتمال اذ مفهوم محمول سالبة المحمول والسلب
المحض متحدان متضادان فان كلا هو مصداق للسلب المحض فهو مصداق لمحمول سالبة المحمول فلا يصح
يكون الماهية من حيث هي مصداق السلب المحض دون مصداق محمول سالبة المحمول فتدبر قوله ويعنى ان
المتقسم اه اقول على ما في بعض الحواشي ان العرض لا بد ان يكون له وجود في نفس الامر بنفس
حقيقة مغاير لوجود الموضوع لكنه بواسطة واسطة في الثبوت لا العروض كما يدل عليه قول الشيخ
وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها والا بواسطة الامر اعنه ليس لها وجود في نفس الامر
كذلك بل نفس وجود موضوعاتها من جهة مخصوصة وبعد الانتزاع يكون وجودها في الذهن بحسب

تحت نفسها وجودا ظليا للموضوعات لها وصورة العلمية كسائر الصور ليست اعراضا بالقياس الى الاذهان
فان العرض ما يكون للنفس من حيث قيامها بالموضوع وموجودا له وهي ليست كذلك الا باعتبار في ظرف
الذهن لانا نقول ان عبارة الشيخ ما يدل على انه لا بد ان يكون للاعراض وجودها في نفسها مغايرا
لوجود موضوعاتها بالحقيقة نعم يدل على كون الموضوع واسطة في الثبوت في ذلك الثبوت وذلك
فان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فالوجود الذي للموضوع في نفسه اذا نسب الى الامور
الانتزاعية فهو وجود في انفسها لتلك الامور لكن على انه للموضوع والموضوع واسطة في الثبوت وهذا
بعينه كما ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل مع ان وجوده بما هو وجود النوع فذلك الوجود واذا
نسب الى الجنس فهو نسب وجود الفصل فتدبر قوله قلنا التركيب العقلي اه حاصله ان انقسام الموجود
الى الجوهر والعرض بالاندراج تحتهما بان الموجود اما مندرج تحت الجوهر او تحت العرض حفظ العلم بالاندراج
تحت المقولات فان العرض منحصر في المقولات التسع فكل مندرج تحت العرض فهو مندرج تحت احدى تلك المقولات
والمنقسم اليها بالاندراج لا يمكن ان يكون مطلق الوجود فان البسائط ليست داخلة تحت احدهما بل المنقسم اليهما هو
الموجود المركب العقلي فكذلك المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود المركب العقلي ايضا فغرض المحشي ان التركيب
العقلي معتبر فيما ينقسم الى الجوهر والعرض الا انه عبر عنه بقوله التركيب العقلي معتبر فيما ينقسم الى المقولات
فان الانقسام الى الجوهر والعرض انقسام الى المقولات حقيقة فالامور العامة ليست باعراض كما انها
ليست بجواهر فان الامور العامة بسائط لانه ليس مفهوم الاسم بما هي تكون بانفسها جنسا لا ان
الغرض بيان ان المنقسم الى المقولات فقط هو المركب العقلي ولو سلم ان الامور العامة اعراض
ولو جنسه فيلزم ان الامور العامة ليست باعراض بان العرض نفي لو ثبتها في احدى تلك المقولات
على ما في بعض الحواشي لان ذلك توجيه بما لا يرضى به قائله فان المحشي الموافق اختار ان الامور العامة
ليست باعراض وعليه مبني توجيه ثبوت الامور العامة والقول بان مبنى السابق على كونها الا انه
ليس شيء لانه يستلزم انه ضعيف لا يرضى به المحشي الموافق نفي هذا الاشكال وهو ان التركيب العقلي
يلازم التركيب الخارجي فيصح ان من المادة والصورة فان الجنس ماخوذ من المادة والفصل
ماخوذ من الصورة فاعتبار التركيب العقلي فيما هو منقسم الى المقولات اعتبار التركيب الخارجي فيها
مع ان الشيخ صرح بان الاعراض بسائط لا مادة لها ولا صورة فانهما مختصان بالجواهر ونقله
المحقق الدواني في الحواشي الجديدة على شرح التجريد ونقل المحشي الموافق عن الفارابي في حواشي التهذيب انه
قال البسائط لا فصل لها فلا فصل للسواد ولغيره من الكيفيات فبناء على ذلك يلزم ان لا يكون
شيء مما يندرج تحت المقولات مركبا عقليا والجواب ان ليس المراد بالمادة والصورة في قولهم
الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة معناهما اذا اخذ الا بشرط شيء يكونان بعينهما
الجنس والفصل سواء كان ذلك المعنيان بعينهما الهيولى والصورة المخصوصتين بالاجسام او غيرهما
في الاعراض والشيخ انما نفى عن الاعراض الهيولى والصورة المخصوصتين بالاجسام لا مطلق المادة والصورة

نو نسخه

بالمعنى الاعم وهذا هو المعنى من بساطتها اي عدم تركبها من الهيولى والصورة **قوله** مع ان موضوعاتها
نح فيه بحث لانه يلزم ان يكون الامور العامة جواهر لصدق تعريف الجواهر حينئذ عليها لانها ممكنات لا في موضوع
في موضوعات واليه اشار بقوله فليتامل وفي الحاشية فيه اشارة الى ما يرد عليه وجوابه يحمل الجوهر المعتبر في
التعريفات وانت [?] تسلم ان الحصر بين الجوهر والعرض حصر عقلي دائر بين النفي والاثبات فاذا لم تكن تحت
العرض يكون تحت الجوهر البتة فلا اختلال بالاولى ثم الاعتراض على لزوم كونها جواهر ثم قال نعم يرد عليكم
ان تقابل الامكان والوجود وكونهما ماخوذ في المقسم اه وما وجدته ليس من جملة الاقسام بل مما يصدق
عليها وفيه بحث لان المقسم وما اخذ فيه ان لم تكن مما يصدق عليه المقسم فالامر ظاهر والا فهو من جملة
الاقسام البتة ولا باس بعد فرد الشيء نفسه على ما حققه المحقق الدواني في حواشي التهذيب والامور العامة
مما يصدق عليها المقسم اي الموجود النفس الامري فانها موجودات واقعية فهي من افراد المقسم فيحمل الحصر
مع ان الشبهة بوجه حرر [?] لا يندفع بهذا القول اليه فتدبر **قوله** لان الشيء ما لم يتقوم لم يوجد اه فيه بحث
لانه ان اراد انه لا يتقوم تقوم الفاعل فمسلم والا لاستحالة الفاعلية عليه بالوجود لكن لا يلزم منه ان لا يكون هو
ان تقوم العرض تقوما كذلك فان الموضوع قابل والقابل لا يكون فاعلا وان اراد انه لا يتقوم به تقوم الذاتيات
فمسلم ايضا لكن ذلك ليس لابد للموضوع ايضا وان اراد انه لا يتقوم به تقوم الموضوع للعارض فعدم ذلك غير
مسلم فان ذلك نحو اخر من التقوم غير تقوم الفاعل والذاتيات بل ان تقدم الموضوع على العارض
نحو اخر من التقدم كما عرفت المحقق الدواني في الوجود للعرض فان الوجود من شان العرض بعينه فان الوجود
المطلق محتاج الى المهية المطلقة ومن حيث الخصوص محتاج الى المهية المخصوصة بناء على القول بان الوجود
معنى مصدري لا تخصص الا بتخصص ما اضيف اليه **قوله** فان الصورة المطلقة لا تحتاج اه في الحاشية اتصاف
الهيولى بالصورة من حيث انها صورة مطلقة مقدمة على وجود الهيولى ومن حيث انها صورة معينة
متاخرة عنه فيكون الهيولى قد تصورت اي صارت ذات صورة مطلقة فوجدت فتصورت اي
صارت ذات صورة معينة وهذا معنى قولهم ان الهيولى محتاج الى الصورة في وجودها والصورة محتاجة
الى الهيولى في التشخص انتهى فيه بحث لان الاتصاف بالصورة المطلقة ان كان تحت الخارج فلا يعقل تقدمه
على وجود الهيولى لوجهين الاول ان الاتصاف في ظرف متاخر عن وجود الموصوف فيه والثاني ان
الاتصاف بالمطلق من دون ان يتصف في ضمن تشخصها شبيه القول بالمثل الافلاطونية وان كان هذا
الاتصاف تحت الذهن كما يدل عليه عبارة الحاشية القديمة والمراد بوجود الهيولى وجوده الخارجي فيرجع
الامر الى ان ملاحظة الذهن يخلط بينهما علة لتحصل الهيولى في الخارج لان الهيولى انما تحتاج الى الصورة
تحت تحصلها ووجودها الخارجي لا تحت الذهن لان له ان يتصور الهيولى بدون الصورة والصورة
وهذا مع مستبعد جدا وبالجملة القول بان اتصاف الهيولى بالصورة تحت الذهن علة لوجودها في الخارج
بعيد كل البعد كيف والاولى ان يوجد الهيولى بدون مقارنة الصورة بها فيه يحصل ملاحظة
الذهن الخلط بينهما ومع ان تقدم الهيولى متصف بالصورة المعينة والصورة المطلقة تحت الخارج

كونه شاهد

في الخارج

بينهما

بحسب الخارج لكن لا ● باتصافين بل ههنا اتصاف الهيولى بالصورة المعينة وذلك الاتصاف
بعينه اتصافها بالصورة المطلقة وهو متأخر عن وجود الهيولى البتة والصورة المطلقة
موجودة بعين وجود الصورة المعينة متأخرة عن وجود الهيولى بعين وجود الصورة المعينة
فالصفة والاتصاف كلاهما متأخران عن وجود الهيولى التي هي الموصوف لكن له اعتباران
اعتبار انه للطبيعة واعتبار انه للشخص فبالاعتبار الاول علة لوجود الهيولى وبالاعتبار الثاني معلول له
واذا الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فلا بأس حينئذ لكن يرد عليه انه يلزم ان تكون الصورة علة
لشخص الهيولى او مطلقها بدون المقارنة بها وهو مما يأبى عنه الطبع السليم والا لجاز ان يكون شخص
الهيولى والصورة موجودة في غير ذلك الشخص فلا بد ان تكون العلية باعتبار المقارنة والمقارنة
متأخرة البتة ويجوز ان يقال ان الضرورة تشهد بان تكون الصورة علة للهيولى في حال المقارنة
وان لم تكن علة باعتبارها وهذا معنى قولهم ان الهيولى طبيعة حيثية فانه لم تنضم اليه صورة لم تتحصل
فالمراد منه انها لا تتحصل الا في حال الانضمام لا انها لا تتحصل الا من حيث الانضمام وعلى هذا لا تمنع
تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها ولنضرب له مثلا لعله يكشف عن هذا المعنى فنقول ان الجسم
من حيث هو له امكان الحصول في الاحياز المتعددة بمعنى الاستعداد لا بمعنى سلب الضرورة الذاتية لكن
ثابت له حين هو موجود في حال الوجود لما تقرر ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له او يستلزم
وان لم يكن ثابتا له من حيث الوجود لانه من حيث ذلك الشخص متعين لا يمكن ان يحصل في غير ذلك [illegible]
حيث ينبغي ان تفهم هذا المقام قوله بخلاف العرض فانه اه فيه بحث فان الصورة العلمية للجوهر من حيث
انها صورة علمية اما جوهر او عرض فان كانت جوهرا فلا بد من موضوع او مادة فان كان موضوعا
فالجوهر موجود في الموضوع فانتقض تعريف الجوهر والعرض طردا وعكسا وان كان مادة لزم تقوم
الجوهر بالصورة العلمية فلزم ان لا يوجد ذهن الا وفيه صورة علمية وهو باطل لثبوت [illegible] الهيولى
وان كانت عرضا فيبطل ما زعمتم من انه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق لان الصورة العلمية جوهرا واذا
اخذت من حيث هي فهي حقيقة جوهرية مستغنية عن المحل البتة وههنا بحث آخر وهو ان الحكماء قالوا بان
في الجسم ممتدين احدهما صورة جسمية والآخر جسم تعليمي فان ارادوا به ان ههنا ممتدين متغايرين بالذات
ومطلقين باعتبار فيلزم رفع الامان عن الضرورة فان الضرورة تشهد بان في الجسم امتدادا واحدا
وايضا يلزم ان يكون الممتد الجوهري قابلا للقسمة فان الامتداد مصحح للقسمة الفعلية من حيث بعينه مصحح
للقسمة الى هذا الجزء وذلك الجزء مع ان المتقرر عندهم ان القسمة بمعنى فرض شيء دون شيء متعين من
لوازم الكم وخصائصه فلهذا ذهب المحققون منهم الصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمة الى انه ليس
في الجسم امتدادان بل امتداد واحد اذا اخذ من حيث هو فهو صورة جوهرية تقبل لكل واحد
جزء ولا ممسوح لا مساحة كلية ولا جزئية لا مساحة ولا غير مساحة ولذلك يوجد في العقل
وليس فيه مساحة واذا اخذ بشرط التعين فهو جسم تعليمي وهذا الكلام منهم محتمل فانه ان ارادوا
بذلك ان الجسم التعليمي هو مجموع الامتداد والتعين فهذا لا يصح والا لزم ان يكون الجسم التعليمي حقيقة

الصورة الفردوزة

حقيقة اعتبارية مع انهم قالوا بوجوده في الخارج وان لا يجري خواص الكم من المساواة والمفاوتة
الا بالعرض مع منافيه آخر فلا بد ان يحمل كلامهم على ان الجسم التعليمي هو الامتداد من حيث التعين على
ان التعين خارج وبالجملة الفرق بينهما كالفرق بين الانسان وزيد وحينئذ يظهر ما ذكرت ان العرض
من حيث هو محتاج الى المحل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج الى المحل المخصوص فتدبر وفي هذا المقام بحث آخر
وهو ان حكمهم بكون العرض من حيث هو محتاجا الى المحل المطلق وكونه طبيعة ناعتية دون الصورة
ان كان بالنظر الى انه لا يوجد متشخص منه الا وهو في محل فهذا المعنى مشترك بينه وبين الصورة وان كان
بالنظر الى امر آخر لا يشترك بينه وبين الصورة فلا بد من البيان حتى ينظر وان قال قائل انه ظهر لنا
دليل على عدم كون الصورة من حيث هي محتاجة الى المحل لانعكاس الامر بالدليل الفساد لم يظهر ذلك في طبائع
العوارض فلهذا قلنا ما قلنا قيل ان المحققين ومنهم المحقق الطوسي وغيره صرحوا بان الصورة محتاجة
في تشخصها الى الهيولى والشكل وغيرها من العوارض لا بمعنى انه فاعله التشخص بل المتشخص بمعنى المفيد للتشخص
هو الله تعالى الا ان العوارض من حيث طبائعها متممات وآلات قيل العوارض بعينه مثل الصورة فانها
متممات لجاعل المعروض فان جاعل المطلق هو بعينه جاعل التشخص وبالجملة اي دليل لكم على ان المعروض
لا يحتاج الى العوارض لطبائعها بخلاف الهيولى بالنسبة الى الصورة قوله فما ورد على تعريف الموضوع اعلم
ان هذا الاعتراض مبني على التحقيق من ان صور العناصر باقية عند التركيب وذهب بعضهم الى ان
صورة العناصر لا تبقى في حال التركيب وعلى هذا الاشكال بحاله ولا صدر ان يقول ايضا ان العناصر عند
بلوغها الى حد التصغر والتماس الذي لا بد منها لحصول التركيب لا يمكن ان يوجد مفردة بدون الصورة
التركيبية على ما احتمله بعض المحققين ودفع لا الاشكال ايضا لكن اثبات هذا المعنى عسير جدا اعلم ان الايراد
لا يختص بالصورة الياقوتية بل يتعين بكل صورة نوعية اي بصور البسائط ايضا فان الصورة النوعية
ان حلت في الهيولى فهي متحصلة قبل بالصورة الجسمية فلو تحصلت بها ايضا لزم اجتماع علتين على محل الهيولى
والا حلت الصورة الجسمية فقد حقق الشيخ ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لا طبيعة جنسية وان حلت في
مجموع الصورة الجسمية والهيولى فلذلك لان الهيولى امر واحد شخصي والصورة الجسمية طبيعة نوعية
فكيف يكون مجموعهما طبيعة جنسية وبالجملة ان انضمام المتحصل الى المتحصل لا يعقل الا بتمام الشيء وبحاصل
ان توهم ان لجنس انواع محتملة حيث تتحقق [illegible] المثبتة لان الجسم اما صورة جسمية كما هو رأي الاشراقيين
فيكون طبيعة نوعية بما حقق الشيخ او هو المركب منها ومن الهيولى كما هو رأي المشائين فهو مجموع المتحصلين
بل ينبغي ان يكون حقيقته متحصلة ولا اقل من ان يكون نوعية وقد تحقق ان الهيولى امر شخصي اذا
اخذت بشرط لا شيء وكذلك الصورة الجسمية طبيعة نوعية اذا اخذت كذلك واما اذا اخذ كل واحد منهما
لا بشرط شيء فكل منهما طبيعة جنسية ابهامية مثل الجنس بالنسبة الى انواعه فاذا اعتبر انضمام احدهما
الى الآخر في هذه المرتبة فمجموعهما ايضا طبيعة جنسية واذا اعتبر انضمامهما في مرتبة بشرط لا شيء
فلا بعد ان يقال ان مجموعهما ايضا طبيعة نوعية وبالجملة الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فلا منافاة
بين قولهم ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية والهيولى امر شخصي والمجموع منهما اعني الجسم طبيعة جنسية فان

ما قال

فان نوعية بحسبه وتشخصه الهيولى في رتبة تشرطه به وحسبه مجموعهما في رتبة احد هما لا بشرط شئ فان قيل على
هذا الا تقيد الصورة بحسبه للهيولى تحصلا نوعيا لان الهيولى امر متحصل فلما يكفي في الحال يكون انما نوعه في
مرتبة اخذه لا بشرط شئ للتحلل في مرتبة اخذه لا بشرط ايضا تحصلا نوعيا والامر ههنا كذلك واذا تقرر هذا فنقول
محل الصورة النوعية هو مجموع الهيولى والصورة الجسمية واذا اخذ كل منهما لا بشرط شئ واحد منهما تحصل الآخر
تحصلا نوعيا وهذا القدر كاف في كون الصورة النوعية امرا جوهريا فتدبر فانه تحقيق غريب قوله
ساقط لان محلها هو المركب اه فيه بحث لان ههنا ثلثة اشياء العناصر والهيئة المركبة الامتزاجية ومجموعهما
فان كان محلها هي العناصر فهي متحصلة تحصلا نوعيا في كلا المرتبتين وان كان الهيئة الامتزاجية فهي عرض ومقوم
العرض عرض البتة وان كان مجموعهما فهو امر اعتباري ولا يعقل حلول الامر الحقيقي في الامر الاعتباري فالقول
هاهنا الرابع وهي العناصر من حيث عروض الهيئة الامتزاجية بان يكون بحسبه في العنوان ويلاحظه فقط
دون ملحوظا والمعنون وهي غير العناصر لكان الشخص مغايرا لكلي بهذا النحو من التغاير فلما كان
العناصر طبايع متحصلة فلا يمكن ان تصير طبيعة ابهامية جنسية لعروض عرض هي الهيئة الامتزاجية فان الفرد
الغير انما يوفر بالوهم يشهد بان المتحصل من حيث عروض حد متحصل لا يرتفع تحصله البتة وتمي دل فيه بحال
ويمكن ان يقال في هذا المقام ما يقطع عرق الشبهة وهو انه لو كان محل الصورة النوعية هي العناصر من حيث
الهيئة الامتزاجية لزم ان يكون عروض عرض هي الهيئة الامتزاجية مقدما على الصورة فيلزم ان يكون صدق
ممتزج ونحوه والهيئة الامتزاجية على ذلك المركب مقدما على صدق فصله الذي هو مأخوذ من صورته النوعية
عليه مع ان المحقق ان صدق الذاتيات مقدم على صدق العوارض فتدبر واعلم ان ههنا كلاما لا بأس بذكره
وهو انهم ما بالهم يفرقون بين الهيئة السريرية والصورة السيفية وبين الصورة المعدنية والنباتية وغيرهما
فيقولون لا احد بانه عرض لا تقوم محله تقوما نوعيا طبعيا ولا ثانية جوهر تقوم محله تقوما كذلك فلم لا يجوز ان يكون
كلاهما جوهرين او كلاهما عرضين ونحوان يقال انه مبني على قاعدة مشتبهة لا بد من حفظها وهي انه اذا تركب
امر من امرين تركيبا طبعيا احدهما معلوم الجوهرية والآخر المترتب عليه اكثر من آثاره فالحكم ان نسبة التقوم
والعلية اليه اولى من نسبة التقوم والمعلولية اليه بالقياس الى مرتبة بعد ان يستعملك ان لا بد في
كل تركيب نوعي اوضعي من ارتباط ما وعلية ومعلولية ما بين جزئيه فيعلم ان نسبة الجوهرية الى الاولى لان
مقوم الجوهر اولى بالجوهرية وان كان اضعف تحصلا واخس فاعلم ان المضموم اليه يستغني القوام عنه فوجب ان
يكون هذا الامر المستغني عنه فيكون اما مادة له او عرضا قائما به فالهيئة السيفية مثلا اخس وجودا
واقل آثارا من وجود الحديد وآثاره بخلاف الصورة النباتية فانها اقوى وجودا واكثر آثارا
من وجود العناصر وآثارها فتدبر قوله في الحكمة المشرقية اه فيه ان الهيولى متصفة بالصورة المطلقة
بحسب الخارج بالاتصافين الانضمامي والانتزاعي اما الانضمامي فمعنى اتصافها بالصورة المعينة واما
الانتزاعي فهو اتصافها بالصورة المطلقة من حيث انها مطلقة اي مع قطع النظر عن تعينها لكن هذا
الاتصاف متأخر عن اتصافها بالصورة المعينة فان الهيولى اذا تصورت بصورة معينة فهي بحالها في
الخارج مصحح لانتزاع الصورة المطلقة عنها مجردة عن التعين فان لها باتصافها بها انتزاعا هو ملاحظ

الهو

يلاحظ منهما نفسه كلام من وجهين الاول ان هذا الاتصاف ينبغي ان يكون انضماميا فان الصفة في الاتصاف الانتزاعي
لا يكون في ظرفه وفي ظرف ملاحظة الصفة والموصوف في الاتصاف بالصورة كلاهما موجودان والثاني ان
ملاحظة يلاحظ منهما لا يوجب يحصل الهيولى تحت كما عرفت قوله المراد بالثاني انه وقع لما في انه لا يتم الا
اذا اثبت ان الاعراض لا يحل في مادة والتحقيق ما وقع من الفاضل اللاهوري في دفعه انه استدل على عدم
حلولها فيها بان المغير في الموضوع المتقوم في نفسه وفي مادة علام التقوم في نفسه فلك ان تتوهم في
نفيها فلا نتصور حلول الاعراض فيها وذلك فاسد النسبة لانا لا نسلم ان المغير في الموضوع المتقوم في نفسه
الا ترى ان الكيفية الاستعدادية لا تقوم الا بالمادة وهي موضوع بالنسبة اليها قوله واما عند اهل
التحقيق اه بناء قولهم اما على حدوث العالم فيها هي الزمان باعتبار انتهائه الى العدم بمعنى انه لو كان موجودا
ثم صار موجودا ازليا وعلية الشيء يكون عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجتمع مع المسبوق فيه مع السابق
فهذه السبق سبقه زمانه فيلزم تقرر امتداد بعضها مقارن بالسابق وبعضه بالمسبوق وهو
الزمان فيلزم وجوده مع عدمه او على استحالة الامتداد الغير المتناهي بالبرهان التطبيقي وغيره وبعضه
ان تناهي مقدار الزمان وعدد الموجودات الزمانية في جانب الماضي ليس لحادث ودوام الوجود
في دعاء الدهر غير مسبوق بالعدم مسبوقيته دهرية كما ان تناهي مقادير الابعاد المكانية ليس لحادث
كل فان الحكم المتناهي المقدار سواء كان ذا وضع او غير ذي وضع لكنك من حيث يوهم منافي المقدار
ان يكون له تقرر في الاعيان لا سيما البطلان الصرف فلا يتوهم انه لو كان متناهيا لكان دوام
الوجود فيكون مسبوقا بالعدم سبقه زمانه فيلزم وجود الزمان مع عدمه واورد عليه ان
عدم التقرر انتهاؤه هي الانتهاء الى العدم ولا يقاس على الامتداد المكاني بالتقوم او هو لو
الغير في نه وبعبارة اخرى ان الانتهاء مطلقا هو انعدام بادي الامتداد وهو انما يكون في الامتداد
ملاصق لكان انتهاء بادي فلك القمر في فلك العطارد وقد لا يكون كذلك بل معدوم نفسه كما في انتهاء الفلك المحيط
التام فان انتهاؤه الى ظلمة وبعده منعدم نفسه او ان شئت قل والزيادة عليه منقذفة واما الامتداد
الزماني فلا يتصور انعدام نهاوته الا في زمان اخر هذا ما اورده افضل المتأخرين قدس سره في
حواشيه على شرح هداية الحكمة ولقائل ان يقول ان عدم التقرر انتهاء ووجوده هو الانتهاء المعدوم في
نفسه واما انتهاء المقدر وامتداده وهو الانتهاء الى عدم الزيادة عليه وكون الزمان غير قار
لا يجديكم نفعا فانه ليس معنى تدرج اجزائه وجود واحد منها بعد انعدام اخر في نفس الواقع بل معناه
عدم اجتماع واحد منها مع اخر في حده فعدم كل واحد منها في حد آخر لا في نفس الواقع فلو كان
معناه ذلك لينفعكم هذا فالزمان لحظ سقفهم حدود في جانب واحد موجود بجميع اجزائه في نفس
الواقع غير مسبوق بالعدم الصريح قوله وعند المحققين اه وفيه بحث لان هذا المعنى معنى القدم الذاتي
الذي هو اعم من القدم الزماني ان امثل ما هو متعال عن الزمان كالباري تعالى على سبيل ان يكون مع
القدم الزماني عند المحققين انه هو الوجود المستمر في الامتداد الزماني المتناهي في طرف الماضي
قوله واما ان المعنى الحاصل بالمصدر ففيه بحث لان الامتداد الموهوم ليس معه حاصلا بالمصدر

الخارج

سطحه

لينفعكم

بالمصدر الذي هو التعين فانه معناه بالفارسية مثلا جدا كردن از غير فالحاصل به ما يعبر عنه
بالفارسية بجدا كما قوله وانما لا يصح ان يحمل اه فيه بحث لان النسبة انما هو في التجرد في وصف هنا
وهناك ويجوز ان يكون التوجه الى العرض بانه هنا او هناك بالذات والكائن وصف هناك به
بالعرض قوله فانه محسوس بالعرض اه الحيثيات لمقابلة انواع المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة
في العروض والصوت وهو الضوء والمحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض وهو اللون
والسطوح البقاع عند البعض والمحسوس بالعرض بمعنى نفي الواسطة في العروض وهو الجسم قوله
بحث وجودي الحال والمحل اه في بعض الحواشي يعني ان مناط الاتحاد في الاشارة قد يكون نفس التداخل
من غير ان يتحد المتداخلان في الوجود وقد يكون هو الاتحاد في الوجود بالذات او بالعرض
وهذا هو المراد هنا وهو في الاطراف المتداخلة من حيث التداخل فقط انتهى وفيه بحث لانه لا اتحاد
للعرض ومحله في الوجود لا بالذات ولا بالعرض والا لصح الحمل بينهما بالذات او بالعرض مع انه
ليس كذلك فالظاهر ان مراد المحشي ان يكون الاتحاد بحسب وجودي الحال والمحل ان يكون مناط الاتحاد الا
في موجود منهما مع ان يكون موجود منهما هو المصحح للاتحاد في الاشارة بحسبه قوله مع ان المتكلمين اه
اما الحكماء فمنهم من زعم انها موجودات متغايرة لما هي حدود له بالنوع ومنهم من جعلها من العوارض
التحليلية للجسم يعني انها تجوهر من التحليل ينتزع منه السطح ومن السطح الخط ومن الخط النقطة وحكم بانها موجودة
في الاعيان لا بوجودات متفردة عن وجود الجسم بل بعين ذلك الوجود قوله ضرورة ان العرض اه
وقد نقض على هذا النقض بلزوم عدم صدق التعريف على شيء من الاعراض بناء على ان لا حلول الا فيما بين
المتغايرة وجودا واما المجموع سواه فلا حلول هنا والمحشي هو ممن لا يرتضيه كما صرح
قوله وانت تعلم ان الاختصاص اه فانه يفيد كون الاختصاص واسطة بكون المختص نعتا وهذا ينافي كونه
اياه لذاته والظاهر ما افاده بعض المحققين من ان العرض نفس حقيقته طبيعة ناعتية لا باعتبار امر
آخر احتياجا كان او غيره فان الاختصاص امكان واسطة فاما باعتبار مفهومه وهو ليس
او باعتبار مصداقه وهو نفس المختص فهو نفسه بعينه نعم ان الاختصاص واسطة في الاثبات
فانه يقال ان البياض وصف للجسم فانه مختص به فليحمل على هذا المعنى قولهم الاختصاص الناعت فلا اشكال
قوله مع انه على ذلك التقدير اه كانه لم ينظر الشارح في عبارة الشيخ في الشفاء فانه قال بعد نقل
الايراد والذي [illegible] على ما اوجبنا اليه من ان العرض هو مثل الاسود كما يعلم من كلام القدماء فقط
ذكرنا على عرف الجمهور فان نقده ولظهر منه ان الاجابة بهذا النحو على عرف الجمهور وهم
لا يقولون بحلول المشتقات فان عندهم ان لا حلول الا فيما بين المتغايرين وجودا واما المحمول
المجموع سواه فلا حلول هنا ويدل عليه تنصيصهم على ان الحال يستحيل ان يكون هو المحل والعرض مع ان
العرضي عندهم في العرض حقيقة ثم ان ما ذكره في دفع الايراد من ان الاول في الشفاء لا يفهم
[illegible] فانه صرح فيما سيجيء بعد تحقيق مفهوم المشتق ومن هنا يظهر ان الاعراض هي المشتقات
وان [illegible] ان الاعراض هي المشتقات دون المبادي المتحدة منها حيث ادان الدفع

منه
ومنهم من جعل من العوارض التحليلية للجسم يعني انها موجودة بعين وجوده على قياس الافراد التحليلية ظانا ان الوجود في الاعيان ليس الا الجسم ثم التعقل يفرز منه السطح بالتحليل ثم ينتزع منه الخط ثم

بدل ما المشير

الا براد ولكنه يدفع ما حققه من ان ما خوذ بشرط لا هو العرض وليس بمحمول وان المحمول هو العرض
وان اريد به كما حققه بعض المحققين ان المقصود اتحادهما بالذات وبحقيقة وان اختلفا باعتبار
فعند الانتزاع فان ما خوذ بشرط لا اذا كان العرض فهو ليس بمحمول بالمواطاة وان كان محمولا بواسطة
ذو كالمال والكوكب **قوله** المراد بالنعت ما يصدق الخ فيه مناقشة لان اتصاف الشيء بالشيء بالمواطاة
ليس معناه الا حمله عليه بهو هو واتصاف الشيء بالشيء اشتقاقا معناه نسبته اليه بواسطة ذو او في وليس
بينهما اشتراك بحسب المعنى بل اطلاق لفظ الحمل والاتصاف عليهما بالاشتراك اللفظي فقط فان اريد
بالاتصاف كلا المعنيين يلزم عموم الاشتراك وهو ممنوع ولا يصح ان يريد منهما فانه فرع انه اراد احدهما بحسب
وفي التوقف اشكال آخر وهو انه لا نسلم لاتصاف الشيء بالشيء مواطاة الا حمله عليه بهو هو فان اريد
بالحمل مطلقه اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فيلزم حلول الذات ايضا وان اريد به الحمل بالعرض فيلزم
الدور لان مرجعه على ما يظهر من تتبع كلامهم الى الاتحاد بين الشيئين باعتبار فيلزم قيام مبدا احدهما
بالآخر او باعتبار قيام مبدئهما بالثالث والقيام هو الحلول وفي كلام المحشي ههنا في بحث آخر وهو انه
الاختصاص للبصرية كما للاخر فانه ان اريد مفهومه فهو ليس بشيء وان اريد به منشأ انتزاعه
فهو نعت احدهما في الحلول وبحث آخر وهو ان هذا التوقف لا يشمل حلول الصورة فانه صرح بعض
ان الصورة من حيث طبعه مستقلة وغير مستقلة باعتبار العوارض فلو كان نعتا للهيولى بسبب العوارض
فلا يصدق عليه الا للآخر **قوله** ويعتبر النظر وما لم يظهر يعتبر ~~الامور العامة~~ فان لها اختصاص
بموضوعاتها بصيرتك الامور العامة نعتا لتلك الموصوفات لا باعتبار امر آخر مع انها نعت
باعراض يلزم **قوله** والظاهر انه الخ انه ليس كذلك فان النزاع اللفظي مبني على انه لم يفهم مراد كل
من المتنازعين على الآخر فيكون كل منهما في غلط وخطأ عن فهم مراد الآخر فحمل هذا النزاع ان نقع بين الحكماء
والمتكلمين نسبة خطأ الفهم اليهم وكيف يتصور ان النزاع المستمر من القوم الى الان كان مبناه سوء
فهم كل منهما ارادة الآخر ولم يفصح احد منهما حين المناظرة الطالبين لظهور الحق من الباطل عما قصد الآخر
مع انه من آداب المناظرة والمباحثة والظاهر في هذا المقام ان لفظ الوجود مقصود بهذا العنوان
ما يكون مبدا الآثار وما به الامتياز وهذا امر واحد مشترك بين الجميع فمنهم من يرى ان الوجود لا حقيقة
له سوى هذا المفهوم الانتزاعي ومنهم من يرى انه غيره وهذا المفهوم عنوان له وهذا نزاع معنوي
البتة ثم تفرع عليه نزاع آخر وهو ان الوجود بديهي او كسبي فمن يرى الاول يقول بالاول ومن
يرى الثاني يقول بالثاني وهذا النزاع وان كان لفظيا لكنه متفرع على النزاع المعنوي وقس هذا النزاع
تصور بين العقلاء كما نحن وفيه النزاع الواقع في المكان بانه السطح او البعد المجرد **قوله**
قال الشيخ الخ المفهوم منه ان لفظ الوجود مشترك بين امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام
البديهي وقد يطلق ويراد به الهوية المخصوصة كهوية المثلث مثلا **قوله** ضرورة ان الكنه الخ بدل على
ان الامر الانتزاعي لا يحصل الا بالبديهة ضرورة ان حقيقته ليست الا ما ينتزعه العقل وهو يحصل بالانتزاع
دون الكنه وفيه بحث فان الامور المنتزعة لها كون من الثبوت مع المنتزع منه ولا ضرورة حاكمة
بان تلك الامور ليست بل لا يبعد ان يدعي تكذيبه فان كل ما ينتزع تحت المعقولات الثانية كالنوع

مع انه رابط بنسبة ومبني الآخر

كالوضع والاضافة والتي وحدة الاعتبارات واذا كان كذلك فنجوز ان يتصورها احد بوجه ما لم
يتحرك في تحصيل مباديها فيخرج امرا ثم امرا الى ان يخرج امرا بمنزلة جنس يحصل لها فيه الحركة ثم اذا وقع
الترتيب فيها فيحصل منه الى المط وهو الامر الاجمالي الحاصل من المرتب **قوله** لا التقييد بتصوره اه
لانه ان كان المقصود بالرسم نفس الشيء فقد تم بحصول الكنه **قوله** فلا يكون المعرف اه واعترض عليه في
العروة الوثقى بان هذا المذكور لو صح لوجب ان لا يصح الرسم اصلا لا قبل العلم بالكنه ولا بعده لما ذكر بان المقصود
بالرسم قبل العلم بالكنه ان كان نفس الشيء فظاهر انه لا يحصل بالرسم كما قال في موضع آخر وان كان نفس الشيء
من حيث العوارض فلا يكون المرسوم مرسوما لكانه وان فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه
دون حصول فيصح الرسم قبل الكنه وبعده فنقول كان المقصود الالتفات الى نفس الشيء بواسطة الرسم حالك
ويبقى المرسوم مرسوما لك بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع النظر عن خصوصية
العوارض بحسب نفسها طريق اقوى للالتفات الى ذلك الشيء المفاد هو الكنه الحاصل لكن ذلك لا يمنع الالتفات
بواسطة الاضعف الى العوارض انتهى كلامه وحاصله يرجع الى البحث بوجهين الاول النقض الاجمالي بان
ونقل لو تم لزم ان لا يصح الرسم لا قبل الكنه ولا بعده والثاني الحل بان في الشرح التفات بصورة واحدة متعلق
بالمعرف بالكنه اولا وبالذات وبالمعرف بالصحيح ثانيا وبالعرض على عكس القصد والالتفات فيمكن ان نقصد
ان المعرف هو نفس الشيء ولا يلزم تصوره ثانيا حتى يلزم تحصيل الحاصل بل انما يحصل في الذهن صورة
الرسم تكون على وجه الانطباق على المرسوم الذي هو نفس الشيء ويقصد منه الالتفات اليها اول
حال الحق الدقيق صحيح مبني على ان التحديد والرسم من اقسام التعريف بحقه الذي فيه تصور المعرف
ابتداء او تصوره لتحصيل صورته الغير الحاصلة من قبل كما في التحديد اذ كان التفاتا الى ما لم يحصل من المعرف كما في
الرسم فلو قصد رسم الشيء بعد تحديده فاما ان يقصد به الالتفات الى الشيء فهو قد كان حاصلا من قبل
بالتحديد فانه لا فرق بين الحد والمحدود الا بالاجمال والتفصيل فصورة الحد بعينها صورة المحدود وانما
الفرق بينهما وحدة الالتفات وكثرته فالالتفات اليه لا يكون الا استحضارا لا تصورا ابتداء
فلا يكون الرسم رسما او لا يقصد به الالتفات الى الشيء من حيث العوارض فهو المرسوم حقيقة فلا يكون
الرسم رسما لما قصد رسمه بخلاف رسم الشيء قبل العلم بكنهه فانه يقصد به الالتفات الى الشيء ولو لم يحصل
بعد فالالتفات اليه لا يكون استحضارا بل تصورا ابتداء والمكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام **قوله** معللا بهذا العذر اه
فيه بحث لان البديهي لا يجب ان يكون معلوما بالفعل وهو واضح فالوجود لو كان بديهيا لا يجب ان يكون بالفعل
فحينئذ لا مضايقة في ان يعرف بتعريف غير لفظي غاية الامر ان ذلك التعريف رسمي **قوله** ولا يلتفت
الى كنهه اه فيه بحث لان الفكر عبارة عن ترتيب امور معلومة للتأدي الى امر مجهول اذا كان مجموع
الحركتين الحركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب فعل من افعال العقل فانه بها فتام
الفعل بالفاعل بحيث يكون وجوده في نفسه هو وجوده لفاعله فينبغي ان يكون علمها به علما حضوريا
لا حصوليا كما ان علمنا بصفاتنا كذلك فلا منع لقوله ولا يلتفت الى كنهه حصولها وانه قائس
على النفس اه يدل على انها [illegible] عنها وانشا واالله هو [illegible] كشفان بالعلم الحصولي فان

دااين م

يعلم م

الذهول زوال الصورة عن مدركه دون خزانته والنسيان زوالها عنهما معا وبالجملة ان البديهي اذا
حصل في الذهن بكسبه لا يمكن ان يكون مجهولا بمعنى ان يحتاج او لم تتوجه النفس بعد فانه مجهول بمعنى انه لم يتحقق
فلم تتوجه النفس فعدم معلومية كسبه مطلوب عدمه فتامل فانه دقيق **قوله** وايضا خبر بان الوجود
فيه تحكم من وجوه الاول انه قد يحصل صورة في النفس مفصلة فيحصل مرارة بغيره فيكون توريقيا وقد لا يحصل
فلا يكون توريقيا فان سلم ان النفس بعد الالتفات الى الصورة الحاضرة وجدها مفصلة فقد يكون ان
تشتبه بحال عليه بانه في اول الوهلة هل هي كانت مرارة ام لا ويفصل الصورة وان لم يغب عن النفس
لكن لو تها مرارة مما يقبل طريان النسيان فاذا وجد النفس صورة مفصلة لا يقطع بنظريته الاجمالي
وانما الكلام فيه فان المعترض انما زعم ان الوجود لما كان حاصلا بلا كسب فما الحاجة الى الدليل
فاجيب بانه يجب لمخافة اشتباه وقع في كيفية حصول الصورة والاشتباه فيها يوجب اشتباها في بداهة
ذي الصورة فيعلم الصورة المفصلة بحصولها لكنها ذي غير محل النزاع والثاني سلمنا عدم طريان النسيان
على لو تها مرارة لكن يشكل ان يكون الصورة مرارة يكون توريقيا لانه لا بد ان يكون المرارة توريقيا ان يكون
حركة ثانية مسبوقة بقصد واختيار لئلا يكون من قبيل الحدس وعدم الاشتباه فيه ممنوع فهذان الشكان
مذكوران في العروة الوثقى والثالث انه كثيرا ما يعقل الشيء بالكنه ثم يعلمه العلم بكنه الشيء في نسبه الى
العلم هل هو حصل ابتداء او يكون بديهيا او كان حاصلا بالكسب وكان من قبيل علم الشيء بالكنه [illegible] ثم
هذا الشكوك الثلث الاول ليس بوارد **اقول** فان الصورة المفصلة اذا لم يكن مرارة للامر الاجمالي فلم يحصل في
الذهن فلا يكون علم الصورة المفصلة علما للامر الاجمالي لا علما بالكنه له ولا علما بكنهه فان اشتهر بالم يحصل في
الذهن ولم يلتفت اليه لا يكون معلوما البتة فالاشتباه في مرارة الصورة المفصلة اشتباه في معلومية
الامر الاجمالي والكلام فيما اذا فرض معلومية الوجود بالمعنى الاجمالي لان المعترض زعم بنا لحصول
الوجود في النفس بما وفيها قد ورد وتحقيق المقام بحيث يندفع الايرادات بالتمام ان غرض المحقق
ان الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل على ما تقرر واذا حصل في النفس فلا اشتباه في بداهته ونظريته
فانه انما كان نظريا ان كان بصورة تصورا بالكنه الذي هو حده مع تغايرهما وانما معلوم الاشفاق فكذا
المقدم والحاصل ان دعوى بداهة الوجود دعوى بداهته مع بسيطة وذلك بديهي فان حصولها
ليس حصولها بالكنه الذي هو حده لا انها لا حد لها حتى يشتبه الامر في ان الصورة المفصلة هل هي مرارة
ام لا على تقدير المرارة هل هي حركة ثانية مسبوقة بقصد واختيار ام لا وبالجملة ان الوجود اذا هي
بسيطة لا يكون حصوله الا حصولا بالكنه فيتوقف ذلك على الالتفات اليه بعد ان البديهي اذا كان
مركبة فيمكن الاشتباه في بداهته بعض ما ذكرتم فوقه فبعد حصوله في النفس الاشتباه في بديهته ونظريته
بالنظر الى انه اذا التفت اليه فهو بعد الالتفات يعلم انه حصول بكنهه لا حصول بالكنه وليس الغرض انه اذا التفت
الى حصوله فاما ان يجده حصولا بالكنه فيقطع بنظريته والا فبديهيته حتى يرد ما ذكرتم **قوله** فلا دليل ان
بعضه فيه بحث لان الدليل المقارنه على البديهة لا يفيد البديهة بهذا المعنى فان بديهة وجودي
مثلا انما يفيد ان لا يحصل الوجود في ضمن حصول وجودي بالنظر لان لا يحصل به اصلا لكن حصول الوجود

بالضرورة

فيما

تعم

الوجود في ضمن حصول القضية القابلة بالتنافي بين الوجود والعدم يجب ان لا يكون بالنظر لان لا يكون مطلقا
فتامل **قوله** والمراد في تعريف النظري اه فيه بحث لانه لو اريد بالحصول في تعريفه الحصول المطلق يكون مؤداه
ما يتوقف كل نحو من حصوله على النظر كما يكون مؤدى تعريف البديهي ما لا يتوقف شيء من انحاء حصوله
عليه فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري فانه يجوز ان يكون لبعض العلوم بحيث يكون لبعض انحاء حصوله
متوقفا دون بعض فالحق ان يقال اذ لو اريد بالحصول في تعريف البديهي الحصول المطلق فلا يراد به في تعريف
النظري الا مطلق الحصول **قوله** فالنظري ما يترتب على النظر اه فيه بحث لانه مما لا يرتضيه القوم فانهم
يقولون ان منتهى النظريات الى البديهي فيستدلون على امتناع ان يكون الكل نظريا بافادته الدور او التسلسل
ولا يتم على هذا التفسير فانه يجوز ان يكون الكل نظريا ومنتهى الاكتساب الى نظري حصل بدون الكسب ويلزم
منه جواز انتهاء النظريات الى النظري لا الى البديهي وههنا بحث آخر لا يخفى وروده على هذا يلزم ان لا يقع
النزاع في بداهة الاشياء ونظريتها اصلا مع انه واقع كما في الوجود والعدم بل في بداهة البديهي حتى
اختار بعضهم انها من اجلى البديهيات بل لا يمكن ان يقطع نظريته ما يقع في بداهته ونظريته فانه ظاهر ان من
يقول بنظريته حصل له ذلك بالنظرية فتدبر **قوله** والحكم الذي اه فيه بحث لانه ان اريد ان ذلك الحكم
نفسه لا يحصل بالنظر فذلك مجرد الادعاء وهو في محل المنع والمعترض فذا في حصوله بالنظر وهو النظر
ونمنع تقييده في ذلك الحكم من حيث انه حصل بالحدس اذ بالحس لا يمكن ان يحصل بالنظر فرجع الى ان العلم الحاصل
او الحدسي بل لا يحصل بالنظر وهذا مسلم لكنه انما يتم لو كانت البداهة والنظرية صفة العلم دون المعلوم
والمحشي المدقق لا يرتضيه بل شدد الانكار على من زعمه في حواشي التهذيب **قوله** ومن هذا ظهر ان ما
اشتهر اه فيه بحث لان هذا النزاع يرجع الى اللفظ فانه فسر البداهة والنظرية بما فسرهما والقوم فسروهما
بغيره وما فسرهما به مخلص خلاف بلا شبهة فلا وجه لكونه مبنيا على ظاهره او لكونه مردودا اذ لكل
مصطلح ان يصطلح على ما شاء ولا مشاحة في الاصطلاح وحينئذ يرجع الى المنع والاستدلال **قوله** وبقيد
الحصة فيه بحث لم ار في كلام احد تعرض به فضلا عن حله وهو انه ان اعتبر جزئية القيد للحصة في تعريفها
بحسب الذهن او بحسب الخارج فان كان بحسب الذهن لزم حمل المقيد على الحصة والقيد يلزم ان يكون بمنزلة الفصل
للجنس لانه جزء مخصص للكلي والكلي بالنسبة اليها جنس مع ان المشهور ان الكلي بالنسبة الى حصته نوع وان كان
بحسب الخارج لزم عدم حمل الكلي على حصته لانه جزء لها والجزء لا يحمل على الكل فان قال قائل ان جزئيته لها
بحسب التعبير والملاحظة فقط فهو جزء تعبيري لها لا بحسب الخارج اجيب بانه لا يبقى فرق بينها وبين الشخص مع ان
المحشي المدقق يفرق بينهما بان التقييد داخل في الحصة دون الشخص فان التقييد والقيد كلاهما خارجان
عن الشخص والكلام في تعيين له بحسب التعبير فقط وهذا هو مناط الفرق بين حصته وبين الكلي الطبيعي والمراد بالمقيد
اذ لو اريد بالمقيد ههنا النوع فهذا انما يتم اذا القيد الذي هو بازاء المتكلم عبارة عن التشخص مطلقا ففي
نظريته البتة ونظريته بحيث يستلزم نظرية الكلي اه ان المراد بالمطلق مطلق الطبيعة فلا تساوي بين الاطلاق والتقييد
قوله لانا نقول الوجود امر انتزاعي اه فيه بحث فان الوجود قائم بالماهية قيام الصفة بالموصوف والقيام
هو المصحح للحمل فانه الصورة بهذه الصورة مساوي لا فرق بينهما الا بقيام الصورة في النفس دون

المواقع

الشخص

ذي الصورة فقولكم الوجود امر انتزاعي ان اريد به انه لا قيام له بالنفس مع قطع النظر عن الانتزاع فكذلك بعينه
به الخارج فلا فرق بين قيام الوجود بالماهية في مرتبة المحكي عنه والا فلا نفع فان قيل مبتنى المعلومية وجود ان
للذات المجردة ليس بوجود وجود حتى يصح ان يقال ان الوجود وجود وكذلك للنفس الناطقة قلنا لا معنى لقولهم
وجود الشيء للذات المجردة الا قيام الوجود بها ومن البديهي الباطل الظاهر ان يكون صفة الشيء قائمة بغيره فانظر الى
تحمل قولهم هذا على المسامحة والمساهلة والمقصود ان يكون الشيء نفسه لذات مجردة اي يكون وجوده لها مع انه
من البين انه اذا كانت موجودية الشيء لذات مجردة مصححة للمعلومية فان يكون الشيء نفسه لذات مجردة مصححة
لها بالطريق الاولى فتدبر قوله ثم لا يخفى اه اعتراض على قول المصنف فجزء المتصور بالبديهة بديهي وفيه بحث لانا
سلمنا انه لا يلزم ان يكون جزء المتصور متصورا بالبديهة لكن لا نم ان لا يكون بديهيا لانه اذا كان
نظريا فحصول كنه الشيء يستلزم حصوله في الذهن على وجه التفصيل ايضا حاصل بالنظر مع انكم قد حققتم ان البديهي
يلزم ان يكون جميع حصولاته لا بالنظر على ما عرفت قوله الا ترى اه هذا مبني على ان في التعريفات
تصورا واحدا هو للمعرف بالذات وللمعرف بالعرض على عكس العقد والانتقاد واما على ما ذهب اليه
الجمهور من ان صورة المعرف وسيلة الى حصول صورة المعرف فكلاهما حاصلان في الذهن بالذات
فلا يلزم كون المعلوم بالذات معلوما بالعرض الا كون المقصود بالذات مقصودا بالعرض في تصور
واحد قوله في المقام بحث اه وهو ان كون الوجه معلوما بالذات مسلم اما كونه مقصودا بالعرض فغير
مسلم بل الحق انه معلوم بالذات لكنه مقصود وملتفت اليه كذلك فلا يلزم التوجه الى المجهول المطلق لذا حققه
المحقق الكتاغوي ولقائل ان يقول لا نم لزوم التوجه الى المجهول المطلق بل ذا الوجه المتوجه اليه معلوم
بالوجه ولا يخفى ان نقيضه لا يلزم التوجه الى المعدوم المطلق فان ذا الوجه كما يكون معدوما في
الذهن معدوما في الخارج قد يكون ممتنع الوجود مطلقا كشريك الباري قوله وبه يعرف الفرق اه
لا فرق بين علم الشيء بالكنه وعلمه بكنهه الا بالاجمال والتفصيل فاذا حصل في الذهن صورته المجملة من غير ان
تجعل الصورة المفصلة مرآة للملاحظة فهي علم الشيء بالكنه واذا حصلت صورته المفصلة وجعلت
مرآة لملاحظة الصورة المجملة فهي علم الشيء بكنهه فالتغاير بينهما بالاعتبار واما التغاير بين علم الشيء
بالوجه وعلمه بالكنه فهو بالذات لان الكنه والشيء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والوجه
والشيء بالعكس وكذلك بينه وبين علم الشيء بكنهه تغاير بالذات لان متغاير المتحد مع شيء متغاير معه
بالضرورة واما في بعض الحواشي من ان التغاير بين تعقل بكنه الشيء وبين علم الشيء بالوجه بوجه بالاعتبار
فقط يقتضي ان الفرق بين علم الشيء بالوجه وبين علم الوجه بكنهه تغاير بالاعتبار لكنه غير مقصود
والا فيمكن ان يقال ان بين العلم بالكنه وبين العلم بالوجه انما تغايرا بالاعتبار فان علم الشيء
بالوجه متحد بالذات مع علم الوجه بالكنه وبالجملة ان علم الشيء على انحاء اربعة علمه بالكنه وعلمه
بكنهه وهما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وعلمه بالوجه وعلمه بوجهه وهما ايضا
تغايرا بالاعتبار وكل من الاولين يغاير كل من الاخيرين مغايرة بالذات وتحقيقه قوله وبه ينحل
حل الدليل اه فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذه الالتفاتات البارزة مع انه يمكن توجيه كلام المصنف

بحث نخلو عن مناقشة التكلف بان يقال ان المقصود الاستدلال ولا بد بيته الوجود الخاص لكل عاقل عنده ثم نزل او
الى بديهية الوجود الخاص بالدليل المبني ابه اكتساب المجهولات التصديقية ثم نزل الى بديهية وجود المجهول
للموضوع في الوجه التي لا بد منها في الدليل المبني انه الكسب فليس ذكر الدليل هنهنا لاكتساب المجهول
التصوري بل الغرض ذكر الوجود الخاص البديهي المستلزم لبديهية مطلق الوجود قلنا لانه لا يخفى على من له ادنى
ممارسة في العبارات والمحاورات ان التنزل عن شيء والاعتراف بضده لا يكون الا الى ما يلزم خلاف فيه
وجه المطلوب وما ذكر تم يرجع الكلام الى الاستدلال لالات ثلثة ولا منع للتنزل عن واحد الى الآخر فانها ليست الا
معا فليس واحد منها احق بان ينزل عنه الى الآخر من دون العكس مع ان انظار [illegible] قوله فلا بد بفهم
ان يكون الاشعار الى دليل متفرع على التنزل مع انه لا يفرع الا ان الاشعار الى دليل الاكتساب المجهول
التصوري يلازم لوازم بديهية وجودي او بكسبه وبالجملة هذا التوجيه لا صحة له اصلا بخلاف التوجيهات الاخر
فانها صحيحة ولو بتكلف فافهم قوله وتطبيقه عليه يتكلف بان يقال انه حمل وجودي في الدليل قبل مرتبة التنزل
على التصور المطلق وكشفه في ضمن الشارح كما هو الظاهر من لفظ التصور ومنع كنهه ضروري كما هو المتبادر
فيه [illegible] مع قطع النظر عن مرتبة التنزل لان ما ذكره في هذه المرتبة لاثبات هذا الحمل واما فعل ملا
تسجيل على الخصم وسد جميع ابواب المناظرة عليه حتى لم يبق له مفرح فذكر الدليل فيحمل على اثبات المطلق
والكان لفظ لا حكمه قوله لكن في قوله والوجود لانه يدل على ان المراد بوجوده الوجود الخاص الكلي
اي حصة الوجود المطلق لا الذي هو المحمول في قولنا زيد موجود لان المحمول فان قيل كما يمكن حمل فرد وجود
نفسه على انا موجود كذلك يمكن حمل قول من وجوده عليه فلا اشكال قلنا لا يخفى اشكال لان المحمول ليس من
الوجود المطلق بل الموجود والمبدأ والمشتق متغايران فالوجود ليس جزءا من القضية اصلا قوله
والمراد هنهنا المعنى الاول فيه بحث لان تقسيم الموجهة بهذا المعنى لا يناول شيئا من الموجهات لان المحمول
ليس وجوده في نفسه على انه للموضوع والا لم يصح الحمل بينهما بل وجود المحمول في نفسه وجود الموضوع في الافق
المبين اي الحكمة ما حكم به مشاركونا الشائقون ان المحمولات بما هو محمولات ليس وجودها في انفسها هو وجودها
لموضوعاتها لمنافع بذلك ان وجودها في انفسها هو بعينه وجودها لموضوعاتها كما في الاعراض او
المحمول بما هو محمول ليس وجود في نفسه يكون هو للموضوع وذلك المحمول بل انه لا يوجد نفسه واما المقصود
هناك الوجود الرابطي بين الموضوع والمحمول فاما انه ثبوت للموضوع لا وجود في نفسه ووجوده في نفسه
هو انه ثابت للموضوع وبالجملة غرض المناظر انها دونه تسيح الموجهة الا الوجود الرابط بين الموضوع
والمحمول لا غير قوله والاول يستلزم كون الوجود اي كون الوجود الخاص العيني الذي هو فرد
للوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي موجودا خارجيا اي يصدق عليه هذا المفهوم المشتق فان حمل المعنى
المصدري على شيء بالاشتقاق يستلزم حمل المشتق عليه مواطاة بالضرورة فالوجود الخارجي صادق
على الوجود العيني كما يصدق على غيره من الماهيات فلما لم يكن مصداق حمله على الماهيات ومنشأ انتزاع الوجود
عنها نفس تلك الماهيات لا من حيث هي ولا من حيث الاستناد الى الجاعل بل تلك الماهيات من حيث انضمام
الوجود الحقيقي الماهيات لم يكن مصداق حمله على الوجود الحقيقي ومنشأ انتزاعه نفس تلك الوجودات

لا من حيث هي ولا من حيث الاستناد الى الجاعل والا فليكن الامر في غيرها ايضا كذلك بلا فرق فلا بد من انضمام وجود
آخر هنالك للموجودات فيتسلسل الوجودات وكذا الكلام في غير الوجود مثلا لو كان للضرب فردا عينيا
قائما بالمتلبس هو مصداق حمل مفهوم الضارب على المتلبس به لكون هذا المفهوم المصدري الانتزاعي للضرب
محمولا عليه بالاشتقاق لكان ذلك الفرد العيني للضرب مما يصدق عليه مفهوم الضارب ضرورة استلزام
حمل المصدر بالاشتقاق على شيء حمل المشتق عليه مواطاة فيكون ذلك الفرد العيني للضرب فردا آخر له يقوم
به ليكون مصداقا لحمل الضارب عليه اذ لا يكفي فيه مجرد انتزاع المعنى المصدري للضرب منه والا لكفى في غيره ايضا
وفيه بحث لان هذا الدليل انما يبطل حمل المعنى المصدري للوجود وغيره على الوجودات الحقيقية مثلا بالاشتقاق
او بالمواطاة ويمكن ان يقال انه ليس مصداق حمل الموجود مثلا على الماهيات ومنشأ انتزاع الوجود
عنها نفس تلك الماهيات لا من حيث هي ولا من حيث الاستناد الى الجاعل بل من حيث مقارنة عينية مع الماهيات
سميناها بالوجودات الحقيقية العينية وتلك المقارنات مما يصدق عليها المفهوم المنتزع للوجود ولا يمكن انتزاع
عنها الوجود بالمعنى المصدري وليس يحمل عليها بالاشتقاق ولا بالمواطاة الا انها مصحح لانتزاعه عن الماهيات
ومناط لصدق حمل الوجود عليها وتلك المعاني متعددة بتعدد عدم حمل الوجود عليها وانتزاع الوجود
وعدمها بهذا المعنى لا ينافي ثبوتها وبالجملة الوجود وما قام به الوجود والعين والوجود بالمعنى المصدري
منتزع عن الشيء بحسب الفرد العيني فذلك الفرد العيني ليس بموجود ولا ينتزع عنه الوجود اذ لا قيام به لفرد
آخر نعم انه منور الذات من الجاعل لا عدم لتلك الذوات بحسب الخارج وسلب وصف الوجود عنه بالنظر
الى ان الوجود وصف شيء بالنظر الى قيام شيء به لا يستلزم سلب الذوات بل الشيء العينية فلا يجوز ان يكون
له وصف الوجود فلا يتصور له الوجود فغاية ما يثبت من هذا الدليل ان ليس للوجود الا افراد
حصصية ولم يثبت ان ليس يوجد له في الخارج غير الماهيات ما يصح انتزاعه عنها هو الوجود العيني والموجود
هذا لا ذاك وايضا لاحد ان يقول ان الوجود بالمعنى المصدري محمول عليها بالاشتقاق فيصدق عليها مفهوم
الموجود والاتحاد يكون مصداق حمله عليها نفس ذواتها من حيث وجودها الخارجي وهو يكفي والا
فليكن الامر في غيرها ايضا كذلك قلنا ممنوع لا يجوز ان يكون من الجاعل بل ليس حمل الوجود على الوجودات كلها
بنحو واحد البتة فان مناط حمله على الواجب نفس ذاته من دون حيثية اصلا ومناط حمله على الممكنات
زائدة عليها اي الارتباط بالواجب والاستناد اليه فاذا جاز اختلاف مناط حمله على الواجب والممكن
فليجز ايضا اختلاف مناط حمله على الماهيات والوجودات فان قال قائل لا يكون حمل الوجود
على الوجود وغيره بنحو واحد فان مفهومه في الاشياء شيء له الوجود وفي نفس الوجود شيء هو الوجود
انه هو الوجود لكن لا يطلق على الجميع الا بمعنى واحد واذ ذلك فلا بد من نحو واحد في كون الوجود
موجودة كما في سائر الاشياء وهو كونه شيئا له الوجود ويلزم منه ان يكون موجودا بوجود زائد الى غير النهاية
قيل هذا الاختلاف بين الاشياء وبين الوجود ليس في مفهوم الموجود اذ المفهوم واحد عند
الجميع سواء طابق اطلاقاتهم عرف اللغويين ام لا وكون الوجود شيئا له على الاطلاق ممنوع بل المعنى المصدري
بعض خواصها اختصاص به هو مناط الاتحاد معه اتحادا بالعرض وحملها عليها حمل بالمواطاة

وجود م

بحسب يصدق عليه صيغة اسم المفعول المنوي منه فذلك النفي اما بين القضية بما هي قضية او بما هي ملاحظة
بلحاظ استقلالي او بالنسبة الخبرية بما هي نسبة او بما هي مستقلة او بنحو اجمالي فالاجمال اما بمعنى البساطة
او بمعنى ملاحظة المتعدد بلحاظ واحد او بمعنى ما في الحدود بالنسبة الى الحد او بالموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة بينهما وذهب الذاهبون الى كثير من الاحتمالات والمختار هو في اختيار الاحتمال الاخير لا من
الاول لان الضرورة تشهد بان النسبة لا تتعلق كما هي خارجة من القضية فانا نسمع قضية ونحكم ونتيقن بها
ويحصل لنا التصديق بها من دون ملاحظة المعنى بما هي خارج فهذا القدر ابطل الاحتمالات التي غير الاحتمال
الاول والثاني والرابع والثالث لان الضرورة تشهد بان النسبة لا تتعلق الا بما هو مستقل ضرورة ان
النسبة ليست كذلك ادراك المرارة عند ادراك المرئي فانه قد يقع الاول والثالث ايضا فالحق هو في الرابع لكن
لا نقول ان اختيار ان النسبة تتعلق بالموضوع والمحمول من حيث انهما اثنان اي تتعلق بالكثرة التي هي
الموضوع والمحمول فيلزم ان يكون ههنا تصديقان تصديق يتعلق بالموضوع وتصديق يتعلق بالمحمول
لان الكثرة بما هي كثرة ليست له حقيقة واحدة فالتعلق بالكثير تعلقات كثيرة وان اختيار انه
يتعلق بمجموع الموضوع والمحمول من حيث مجموع فهذا خارج عن القضية فيتعلق بما هو خارج عن القضية
دونها [illegible] والذي اختار في هذا المقام واظن انه لم يسبق احد انه متعلق بالمحمول حال كونه مرتبطا
بالموضوع ونشهد عليه انه لا يحصل عند تصديقك زيد قائم الا الاعتقاد لقيام زيد ويؤيده
ما حققه المحشي هو فيه في حواشي التهذيب من انه يرجع هذا البحث والاستدلال الى المحمول
دون الموضوع فتفكر قوله فاذا لوحظ بمعنى القضية اه فيه بحث لان النسبة بما هي غير مستقلة جزء
للقضية وبما هي مستقلة ليست جزءا لها وفي الملاحظة الاجمالية يكون النسبة بما هي جزء لها مقصودة بالذات
ومقصودة بالعرض فان كانت مقصودة بالذات لزم ان يكون جزء المستقل بما هو غير المستقل مستقلا لان
هو صريح الفساد وان كانت مقصودة بالعرض فيقع القضية اما ان يكون مقصودا بالذات لزم ان يكون
الكل والجزء مختلفين في القصد والالتفات في ملاحظة واحدة مع ان المحشي هو في تعليقات حاشية
التهذيب حقق انه لا يمكن ذلك واما ان يكون مقصودا بالعرض فلا يكون مستقلا فالملاحظة الاجمالية
الاستقلالية لانه لا يمكن ان تتعلق الا بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بما هي مستقلة وهي ليست بمعنى القضية فالتعلق
لها التعلق بغير معنى القضية الا مجازا فافهم قوله بمعنى بمعناه نحو اجمالي اه فيه بحث لانه يلزم صحة
كونه محكوما عليه وبه لاستقلاله مطابقة وتضمنا وهو باطل بالاتفاق والجواب عنه انه لا يبعد ان نقض
ان الفعل موضوع لذلك المعنى من حيث انه مسند الى شيء ما وهذا لا يصح كونه محكوما عليه والاسم موضوع
لمعنى فعلها مجازا بحذف موضوعه لمعان من حيث انها غير مستقلة فاذا لوحظها بلحاظ استقلالي
فذلك المعنى يكون اسم لذلك فافهم قوله مما اشتهر انه اه لان المعنى التضمني والمعنى المطابقي متحد بالذات في
الملاحظة حقيقة فان فهم المعنى التضمني في ضمن فهم المعنى المطابقي فهم بنفسه في ضمن فهم المجموع واذا
اتحدا فيها اتحدا في الملاحظة ايضا فلا يكون الملاحظ بالمعنى المطابقي متعلقا بالذات وبالمعنى التضمني

بالعرض مما لا يعقل هكذا قالوا قوله فيه بحث لان الطاق الحركة واسنده الى الفاعل وان كان من الاجزاء التي رجحه الغير المحوية بالفعل وما ذكرتم انما هي في المركبات التي منه ولا يحصل في المركبات
التي رجحه كالسبب فان من الحال ان يتحد اجزاؤها في الخارج او اذ من يان لو جد في الذهن صورة
وحدانية لوجود اجزاء السبب مثلا فافهم **قوله** فانه عبارة اه فيه بحث فان الوجود ليس جزء
للعدم ولا لازم اجتماع النقيضين بل العدم عبارة من سلب المضاف الى الوجود بحيث يكون المضاف
اليه خارجا فظرفه الوجود ولا يستلزم ذلك انه العدم وهذا التعبير مثل ما قال المحشي اه في مثل وجود هي
بان المراد هو حصته من الوجود وبلا نظر بداهته فانه النفس انما طلع عنها جاز المتكلم فهذا
قوله فاي فرق ان يكون اه فيه بحث لان العوارض بخصوصها وبحقيقتها مانع لان اضيف اليه على ما قيل من
المحشي اه فالتغاير الاعتباري بين العارض والمعروض هنا لا يكون الا بعد اعتبار عروضه له فان
الحصة لا تحدث الا بعد الاضافة مقدمة على الحصة فلا بد ان يكون من الشي وتقرر هي دون اعتبار
تغاير اصلا وبالجملة ان التغاير الاعتباري فيما ذكرتم انما يحقق بعد العروض والمعروض مقدم عليه
فاللازم هو الغرب المستحيل فالحق بالتحقيق ان نقول ان عروض الشي لنفسه ان لم يستتبع تغاير اعتباري بينهما
فهذا هو المستحيل والا فلا **قوله** لانه يلزم ان يكون اه فيه بحث لان عروض الشي لنفسه في ضمن عروض حصته
من المعروض له لكان ايضا محالا فهذا محالا منع عنه في الغريب الغير المستحيل ايضا فان عروض الحصة عين
عروض النوع لانهما متحدان ذاتا ووجودا وان لم يكن محالا فيختار ان عروض جزء الوجود في ضمن عروض
حصته منه وبالجملة ان جزء الوجود من حيث انه جزء ايضا عارض لكن بعين عروض حصته وهذا ليس بمستحيل وان
ادعى احد انه لا بد لعروض الوجود للشي عروض جزء له من حيث انه جزء فمع قطع النظر عن عروض حصته
فهذا ممنوع **قوله** اذ لا يلزم من اه فيه بحث لان الاتصاف بالشي يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني لان وجود جماد
فالاتصاف بالشي عين الاتصاف بجزئه بلا تغاير نقل عن الشيخ انه قال ان الشي اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه
جميع الامور التي تحمل على اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما والا كان فيه ذلك الشي جابها
ولم يكن فيه لون وكان ذلك البياض ليس بلون فلم يكن حمل اللون على البياض كليا بل لو ان شي وجدت فيه
طبيعة عروض يمكن الاعراض فتوجد فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك العروض وصفا كليا **اقول**
بحوث ان مراد المحشي اه نفي ممنوع واذ لا يلزم اه انه لا يلزم ان يكون هنا اتصافان اتصاف الشي بامر
واتصافه بجزئه الذهني بل ذلك غير ممكن لاتحاد الامر وجزئه الذهني ذاتا وجعلا ووجودا فالاتصاف بالامر
عين الاتصاف بجزئه الذهني وهذا لا يقع هنا فان اتصاف جزء الذهني بالوجود انما يستلزم اتصافه
بعين اتصافه بالوجود واستحالته في محل الامتحان المتغاير بين العارض والمعروض ضروري فان العارض
حصته هو الوجود بخلاف جزئه الخارجي فان الاتصاف ليس عين الاتصاف بالكل لاختيار كل منهما غير الآخر
وجودا فتامل **قوله** جزؤه اي جزؤه اه فيه بحث فان الجزء من حيث انه جزء يكون متأخرا عن الكل
وان كان ذاته مقدما عليه او معه فان وصف الجزئية انما يحصل فيه بعد تركيب الشي منه فيكون الوجود
بجزئيته لا بعينه متقدما بجزئه على الكل بحيث الوجود فافهم **قوله** لزم مساواته بجزئه بل يلزم ان يكون الجزء اعلى

فالاضافة

المنع قال

عين مفهوم الكل ومنه فلا كلية ولا جزئية لانه يلزم مساواة التباين التامة والمفهوم وبين المعنيين كون البعد
فقول المستدل هذا الظاهر نعم انه ليس مقصوده انه زيد في جزء الوجود فيانه عين مفهومه ومنه الا
فان الكلام في نفي الجزء العقلي يدل على ان بطلان اللازم على تقدير ان يكون الكلام في نفي الجزء العقلي
ولذلك اولا لان الجزء الخارجي والجزء العقلي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فانه لا فرق
بينهما الا باعتبار الاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء فما يدل على انه مساواة الجزء العقلي مع الكل في المفهوم
والمفهوم يدل على انه مساواة الجزء الخارجي معه فيها وثانيا ان الزيد في الوجود يان جزءه
عين مفهومه ومنه نقض كما عرفت ان يكون غير عين الكل وكون الجزء عين الكل ليس سواء كان الجزء خارجيا
او عقليا وان لا فلا جزئية ولا كلية **قوله** فلا يكفي الجواب الا على آه انت تعلم انه لا يمكن الجواب على القول بعد
مفهوم الوجود اتفاقا فان هذا الدليل يدل على ان بساطة كل وجود بان نقول ان كل وجود فرض فاجزاءه
اما نفس مفهومه فلا جزئية ولا كلية والا فان حصل آه فاقول بعدد الوجود لا يقع في المقام الثانية
قوله قوي الدليل ولم يكن آه وفي حاشيته ان جزء الوجود اما ان يصدق عليه الوجود او لا يصدق
فان كان يصدق فيكون مفهوم الوجود تمام حقيقته وهو باطل لان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الجنسية
والفصلية وخارجة عنها وان كان لا يصدق فيلزم عدم صدق المركب على اجزاءه العقلية وهو باطل
قوله وليس الجزء زائدا آه ان اراد انه ليس زائدا على كثرة الافراد فمسلم لكنه زائد على كل واحد واحد
من الافراد وكثرة الافراد هي الحاصلة عند الاجتماع من تلك الافراد فالحق ان يراد بالكل هو المجموع
الاول اتفاقا وان اريد انه ليس زائدا على كل واحد واحد فمكذب بما في شرح الرسالة القطبية من انه
فرق بين كل وحدة وحدة وبين الوحدات بدون اعتبار الهيئة الاجتماعية **قوله** بل لا يعرف معه هذه
الهيئة فيه بحث لانه باعتبار هذه الهيئة يعرف العدد ولا فرق بينهما الا بها وقد مر ما يتكفل بدفعه **قوله**
وفي الدار لا يستلزم آه فيه بحث لان عرض انه نقض المستدل يلزم في الدار التي لو اختير ان جزء الدار
دار فان الاتصاف بالجزء يستلزم الاتصاف بجزءه الخارجي على ما صرح به المحقق الجديد في فالحق ان يدفع
النقض بالدار بعض باختيار ان جزء الدار ليس بدار ولا يلزم اجتماع النقيضين المستدل لانه يمكن
الجواب باختيار ان يكون اجزاء الدار دارا على ما زعمه الفاضل المحشي الا ان نقضه انما يرد على المحقق الجديد في انه
لا يلزم في الدار شيء من الاستحالتين فان الاستحالة الاولى موقوفة على اختيار الشق الاول وهو لا يمكن في الدار
ولا يتجه بعده فافهم **قوله** فلو كان الوجود آه هذا الكلام يدل على كون افراد الوجود جواهر الا ان يكون الوجود حالا
فان في الوجود يلزم ان يكون الوجود قبل الوجود فافهم **قوله** وعلى غير المشهور بعد يكون آه على ما نقل
عن الشيخ الرئيس انه صرح في بعض كتبه المنطقية انه يجوز التحديد باجزاء الخارجية **قوله** وقد يناقش سابقا آه
فلا يقال ان المستدل بعد ما لا يتم ولا يظهر انه يقول بان الاستلزام بين التركيبين بل الظاهر من كلامه انه ينكره
قوله والتحقيق ان الطبيعة آه فيه ما في الحاشية هي ان الطبيعة النوعية اذا كانت محمولة على الطبيعة الجنسية والفصلية
وخارجة عنها لا تكون خاصة لاحدهما لانهما حقيقتان متغايرتان والعارض لحقيقتين لكل عرض
عام لكل واحد منهما لا انه خاصة وفي المقام كتب اخر وهو ان الطبيعة النوعية لو كانت محمولة على الطبيعة

ای متغایراً

ای مفهوم الواحد بکیف یعرف العدد

ای لکل بعض ح

على الطبيعة الجنسية والفصلية بالمواطاة لزم ان يكون حالة فيهما بناء على ما مر من المنع هو في ان الحلول هو
الاختصاص الناعت وهي ما الجريه الحكم بما لعنا للاخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء مواطاة او
اشتقاقا فيصدق تعريف الحلول على اختصاص الطبيعة النوعية بالجنسية والفصلية فيكون الطبيعة النوعية
حالة والطبيعة الجنسية والفصلية محلا فاذا كانت الطبيعة النوعية جوهرية كالانسان مثلا جوهرا لزم ان يكون نوعية
للطبيعة الجنسية والفصلية لان الحال الجوهري من شانه تقويم المحل واذا كانت عرضا يلزم عدم المنافاة بين الجوهرية
والعرضية فان المفروض انها طبيعة جوهرية واتصافها بالعرض لجهة تشخصه متاخر عن المفروض تشخصه وجهته
فيلزم ان يكون تشخص النوع متاخرا عن تشخص الجنس مع ان الجنس طبيعة مبهمة لا تحصل الا بعين تحصل النوع
فتفكر في الجواب قوله انت تعلم ان ما في الحواشي انه فيه نظر من وجهين اورد بما الفاضل المحشي على الصورة
الوهمي اولهما انه يلزم ان يكون الترتب على الالتفات الى المحدود مع انه ليس المكتسب حقيقة الا ما يترتب
على الكسب فيلزم كون المكتسب هو الالتفات دون الحصول ثم ليس الامر الكسبي من التصور من اقسام العلم
لان العلم من مقولة الكيف والالتفات فعل من افعال النفس اقول والمدعي هو ان المطلوب ان صورة حيوان الناطق
اذا حصلت في الذهن ففيها اعتباران اعتبار انها صورة الحيوان والناطق مع قطع النظر عن ان يكون مرآة
لملاحظة الانسان واعتبار انها مرآة لملاحظة الانسان وبالاعتبار الاول يكون علما بالحيوان الناطق بكنهه
وبالاعتبار الثاني علم الانسان بالكنه فتلك الصورة بالاعتبار الثاني متاخر عنها بالاعتبار الاول فمرتبة
علمها بالانسان بالاعتبار الزايد متاخر عن نفسها بلا اعتبار ثم اذا كان الالتفات الى المحدود مترتبا
على التحديد يكون الحد من حيث يلتفت به اي المحدود ومترتب عليه ايضا بالضرورة فعلم ان الالتفات حاصل
بالكسب لكن علم المحدود بالكنه ايضا حاصل به فاعلم انه امر كسبي فتامل وثانيهما انه لو لم يكن المحدود
حاصلا في الذهن وانما الحاصل فيه الحد فقط ولا حظ المحدود عن الوجود في الذهن واما الالتفات
بالذات فنقول الالتفات بالذات للذهن لا يمكن ان يتعلق بشيء ما لم يكن لذلك الشيء نحو تحقق بالجهة التي يتعلق
به تلك الجهة فذلك ضروري لان تعلق الربط بين شيئين بدون وجودهما في جهة كونهما متعلقين به
غير معقول وقد فرض ان المجمل المحدود والذي هو متعلق الالتفات بالذات بجهة الاجمال لا وجود له وجوده
لا يكون المحدود موجودا خارجيا في هذه الصورة اي المحدود من حيث الاجمال حتى يتعلق به الالتفات بالذات
اقول انه منقوض بالقضايا الخارجية التي محمولاتها من الامور الاعتبارية كقولنا السماء فوق في الخارج
فتعلق الربط بين محمولاتها وموضوعاتها في الخارج مع ان لا وجود للمحمولات في الخارج
ووجود تلك المحمولات في الذهن لا ينفع فانه ليس وجودا بالجهة التي مرتبط بالموضوعات فان الايجاد
في الخارج وكيف لا وجود لها فيه ثم ان ذلك الارتباط بالذات ولا وجود لها بالذات فيه فان قال
قائل لا بد لتعلق الربط بين شيئين من وجودهما اعم من ان يكون في طرفه او في طرف آخر لكن من جهة كونهما
متعلقين بالربط نمنع ان الربط لو كان بالذات لكان وجودهما كذلك وان كان بالعرض كان وجودهما بالعرض
قلنا فالمحدود والمجمل حاصل في المبادي العالية فالوجود يكفي فيها يكفي لتعلق الالتفات ويحتمل ان يقال ان
وجود الصورة التفصيلية وجود بالمحدود ونظرا الى وجهها ذلك يكفي لتعلق الالتفات وما قال في دفعه
الالتفات اولا وبالذات اما ان يتعلق بالجهة التي هي غير موجودة في الذهن بالصورة الاجمالية التي هي غير
موجودة في الخارج والذهن فذلك باطل لان تعلق الالتفات بالذات بالشيء بدون تحقق ذلك الشيء

الكسب هو

بالغرورة

بصورة

الى

اي الصورة التفصيلية وقد صار
الملتفت اليه بالذات هو المحدود كذلك
خلف هذا الشيخ او اورد بالذات

الشيء بما هو متعلق الالتفات غير معقول ولا يخفى ما فيه لان الالتفات يتعلق اولا وبالذات بالصورة الاجمالية التي
موجودة بعين وجود تلك الصورة المفصلة وهذا النحو من الوجود يكفي لتعلق الالتفات فتلك الصورة الاجمالية بعد
يمنع ان ليس لها وجود مغاير لوجود تلك الصورة المفصلة موجودة بعين وجود تلك الصورة والمشهور ان
في التوقفات تصوران تصور الموقوف عليه وتصور الموقوف بالفعل احدهما موصل الى الآخر وقال الفاضل
الكامل في العروة الوثقى ان فيه اشكالا وهو ان الفرق بين الصورة الاجمالية التي للمحدود والصورة
المفصلة للحد ليس الا بتعدد الالتفات في الاتحاد وتوحد الالتفات في الاول الا بان يكون الصورتان في الحد موجود
في الذهن بوجودين حقيقة وفي المحل المحدود بوجود واحد فان اتحاد الوجود حقيقة بين المتغايرين محال مطلقا
كما عرفت سابقا فبعد حصول الحد لما حصل صورتا الجنس والفصل بصنفين التفاتين فلا يترتب عليه الا التفات واحد الى
الى تلك الصورتين ولا حاجة الى حصولهما مرة اخرى يتعلق الالتفات الوحداني فالموجود في الذهن صورتان
اذا تعلق بهما الالتفاتان فهو مرتبة الحد واذا تعلق بهما التفات واحد فهو مرتبة المحل المحدود فعلى هذا المسلك
الصائر حينئذ يحصل الاكتساب الى ان الترتيب بعده ليس الا الالتفات الوحداني فلا يكون المكتسب اقسام العلم انتهى
كلامه مع حذف بعض العبارات من التلخيص ونقابل بان نقول قولكم اتحاد الوجود حقيقة بين المتغايرين محال ليس
على اطلاقه صحيحا فان اتحاد المتغايرين في الوجود مع تغاير وصف الاثنينية بينهما محال واما ترتيب عرض واحد
بمحلين اما اتحاد بما فيه بعد وحدة ذاتيهما حلا واتحاد الصورتين في المحل المحدود وفي الوجود بعد وحدة
ذاتيهما الا مع تغاير وصف الاثنينية هكذا في حاشيته القديمة وفيه بحث لان حاصله يرجع الى انهما متحدان بالذات
تارة كما في حمل النوع الموجود في الخارج او الذهن محلا ومتغايران بالذات اخرى كما في عند تصورهما
مفردا وهو انما يدعي الاستحالة وكيف يتصور ان يكون الشيئان تارة متحدين وتارة مختلفين في محل
هو الاتحاد والمحكوم باستحالته من الفضلاء والامر المحقق بان يقال كما حققناه ليس الصورتان الموجودتان
في مرتبة الحد موجودتين متحدتين في مرتبة المحدود في الوجود بل المحدود امر وحداني يمكن ان يحلل اليهما فنسبتهما
اليه نسبة الاجزاء المقدارية الى الجسم المتصل فكما ان الاجزاء المقدارية ليست موجودة بوجود المتصل حقيقة
بل انما وجودهما بالقوة فكذلك صورة الجنس والفصل ليست موجودة بعين وجود المحدود بل انما وجودهما
في مرتبة المحدود بالقوة بحسب قوة الاتصال بينهما فكما ان ليس اتحاد المتغايرين في الوجود وتجسيم المتصل كذلك
ليس اتحاد بما فيه في المحدود ولا يرجع التفاوت بينهما الى مجرد توحد الالتفات وتكثره فانقطع المقال
وانحل الاشكال لكن بقي الامر في تصحيح حمل الجنس والفصل على النوع دون الاجزاء المقدارية على الجسم المتصل
وذا المقام تطلعا نذكره عن سوف انشاء الله انما الطلاب رفيق التحقيق في موضع يليق به ان شاء الله تعالى قوله
فاذا فرض تصوراه فيه بحث لان حصول المحب لا يتوقف على فرض تصورين بل انما فرضه بناء على مذهب
الجماهير ان في التوقفات تصورين تصور الموقوف وتصور الموقوف عليه احدهما موجب للآخر وعلى طريقكم نقول
انه من الجائز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب للالتفات الى كنه الحقيقة مثل الالتفات الى ما يحصل
بالمحدود وبالجملة كما انه لا يحصل معرفة كنه الشيء بالمحدود بل انما يكون في التحديد علم الحد فقط والمحدود
انما يحصل اليه الالتفات فقط فكذلك يجوز في الرسم ان يكون فيه علم الرسم وبه يحصل الالتفات الى المرسوم

بحسب ٥

البين ٥

قبل الالتفات الحاصل بالكه فيجوز ان يقع ان الوجود ونحوه مكتسب عن الرسم باعتبار الالتفات فظاهر كونه
الرسم ان يكون فيه علم الرسم ويحصل الالتفات الى المرسوم قبل الالتفات الحاصل حصول الالتفات اليه
به قبل هذا الالتفات انما حصل بالتحديد فانه كان عدم حصول الوجود ونحوه عن الرسم مانعا عن ان يكون مكتسبا
به فيكون عدم حصولها عن التحديد مانعا عن ان يكون مكتسبا بالتحديد وهو ظاهر كما يقول احد والجواب ان
غرض المحشي المدقق ان الجهر وانفعال شيء عن شيء لا يكون تعريفا والا لجاز تعريف الشيء بالمباين كتعريف النار بالدخان
مع ان المحققين يمنعونه من التعريف فالحصول ان لم يكن حاصلا لحيث يكون العلم المتعلق به لتوقف عليها التعريف فان
كان التعريف حدا فالمعرف والمعرف متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فكذا العلمان فيمكن ان يقع علم
احدهما علم للآخر حقيقة وان كان رسما فلا يمكن ان يقع علم احدهما علم للآخر حقيقة فالرسم لا يفيد علم المرسوم حقيقة
بخلاف الحد فانه يفيد علم المحدود بالكنه فان علم الحد بكنهه نفس علم المحدود بالكنه فان الكنهي حقيقة
الكسب علمه وعلم الشيء انما يكون مكتسبا بالتحديد دون الرسم فافهم **قوله** وفيه انه افاده يمكن ان نفد ان
عدم تسليم مقدمة قد يكون لطلب الدليل عليها وهو لو ذي المنع وقد يكون لقيام دليل على خلافها وهو حجة
الانكار وههنا عدم التسليم من قبيل الثاني لقيام الدليل على ان بعض المفهومات اعرف منه قال المستدل لقول
ان الوجود تحصل لي بكنهه وليس كل مفهوم كسبيا عندي فبعض المفهومات بديهي والبديهي اعرف من الكسبي
وفيه تلويح الى ان الدليل ليس اتم بان الكسبي دليلا فافهم **قوله** وبه يندفع ما يتراى اه فيه بحث لان العام
شرط للخاص على زعم المستدل والا لم يكن شرط العام شرط الخاص فان شرط ما ليس شرطا للخاص لا يلزم
ان يكون شرطا للخاص مع وقوع علم الخاص بدون علم العام فقبل التنبه فان معنى قبله تخلف المشروط عن
الشروط انه يعقل ان يقع المشروط ولم يقع الشروط وبالعكس فحينئذ يعقل ان يقع علم الخاص ولم يقع علم
العام لما انهما من الشرطية **قوله** لا يخفى ان اه فيه بحث ظاهر لان الجسم لا يعقل بالوجود والباطن بل كمحصل
به وهذا المفهوم اثر ذي نعم انه معقول بالمفهوم المنتزع الذي هو الاسود والكاشف عن الوجود كما هو راي
جلال المحققين فلا اشكال **قوله** فلو لم يكن كنهه اه فيه بحث لانا لا نسلم الملازمة فانه يجوز ان يكون كنهه بديهة
الوجوه متصورا بلا كسب لان ما ابديته لا يمكن من المحشي المدقق ان يتصور انه بالبديهة ان يكون جميع الحار بتصوره
بلا كسب لا بعض الحارة فافهم **قوله** وهو ينافي البديهية اه اذ يعلم ان هذا الفخ ان لجزم نفسه ولم كان
فيه احد كما لا يخفى فتدبر **قوله** قد سبق منا اه ويمكن منه على دراك البديهية لا يستلزم المعلومية فلا يبعد
الرسم **قوله** وبه يحصل اه لا يبقى في التعريفات لا يكون في الذهن الا صورة المعرف دون صورة المعرف
وانما يحصل به الالتفات اليه لانه قد سبق منا اشارة الى ما يبقى بدفعه **قوله** والمقصود منه اه ويمكن ان يعبر
المعنى قد يكون محضورا بالبال خاطرا في القوة المدركة ومع هذا الاحتياج الى التعريف اللفظي فليس الغرض منه
حضوره في المدرك والا لزم استحضار الحاضر ولا بد وعليه ما في بعض الحواشي بان الالتفات الى المعنى
قبل التعريف اللفظي لا يكون من حيث انه معنى هذا اللفظ بان التخت تعلقه وبعده يحصر من هذه الحيثية فهذا
بحضور الثاني هو المطلوب دون الثاني دون حضور نفس المعنى الذي كان متحققا قبله وذلك لان الالتفات
الى المعنى بعد انه معنى هذا اللفظ بعد علم انه معنى هذا اللفظ لان المقصد لا يحصل بعد العلم بذلك انه
البتة وظاهر انه بعد العلم بانه معنى هذا اللفظ لا احتياج الى التعريف اللفظي **قوله** يكون بحثا لغويا
اي مسئلة لغوية باحثة عن حال اللفظ بانه موضوع لاي معنى **قوله** فلا يحمل التعريف الاسمي قد ذكرنا ما

عنا ان العبد عقيبه لا يستلزم المعلومية فلا امتناع على التعريف الاسمي ايضا قوله يحصل مرة اخرى اه فيه بحث لان
الصورة الحاصلة في النفس صورة شخصية تشخصها عين وجودها في النفس على ما هو التحقيق ان التشخص كليا هو نحو
وجودها او حاصل فيه للعوارض وللازمان والامكان زيد الموجود امس غير زيد الموجود اليوم فاذا حصل
الصورة في النفس بعد ان زالت عنها فوجود الصورة في النفس الان غير وجودها فيما قبل اعني
فالكائن عينه كانت تحصل الصورة الحاصلة مرة اخرى عين تحصل الصورة الزائلة قبلها فيلزم اعادة المعدوم
بعينه وهم اتفقوا على بطلانه وان كانت غيره فالكائن المغايرة بينهما بحسب الماهية لزم ان لا يكون الوجود خصوصية
متميزة وهو خلاف ما تقرر في مداركهم وان كانت المغايرة بينهما بحسب الخصوص فقد عرفت ان خصوص الوجود
بحسب ما اضيف اليه الوجود ووجود الصورة له اضافتان اضافة الى الصورة واضافة الى النفس بان وجودها
لها وظاهر ان الصورة واحدة والنفس واحدة فظهر ان الصورة لا تحصل مرة اخرى بعد ان زالت وظهر ان
الالتفات ليس عبارة عن حصول الصورة في المدركة مرة اخرى بعد زوالها عنها بل الالتفات حالة تحدث
زائدة على الصورة تحصل للنفس بعد قصد ما اليها فالكائن تحصل للعالم وقصد اليها من غيب دستة فهو
الذهول عنه الا هو النسيان فافهم فان هذا التسامح غير قوله من المطالب التصورية فيه مسامحة فانه ليس
فيه تحصيل صورة بل انما فيه مجرد الالتفات الى الصورة وما في بعض الحواشي من ان التصور عبارة عن حصول
الصورة في الذهن فالكائن ابتداء فهو بالاستحصال سواء كان بحسب الحقيقة او بحسب الاسم فالكائن بعد حصولها
في خزانته فهو الاستحضار وهو المقصود هنا من التعريف كالاول من تحقيق فهما من المطالب التصورية حقيقة قد
عرفت ما فيه سابقا قوله وان تعلم ان اه في بعض الحواشي الاغلب في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني
البديهية التي قد ذهل عنها ففهمها ما حتاج لا يكون لتعددها ففهمها بالتعريف الاسمي فلا يجب تقدم الاسمي على اللفظي
نعم فلما تحتاج الى المعاني النظرية الحاصلة بالاسمي بعد ذهولها عن مدركه الى التعريف الاسمي فوجب تقدم
ما الاسمية على سائر المطلوب وحصلت مطلبه انما يتجه اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب
ولا يخفى عليك ما فيه ايضا لو كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما لكانه فيه ايضا فانه يجوز ان يفهم المعاني
البديهية ابتداء ثم يطلب حقيقة اذ التصديق بهلية المركبة من دون تعريفها لا اسميا ولا لفظيا قوله
مع ان من قال اه هذا يحتمل معنيين ان الغرض تكلمه ما تصور معنى اللفظ ثم اخذ من ذلك التصور التصديق
بان اللفظ موضوع لذلك المعنى او ان الغرض من ذلك التصديق بالوضع ثم يستتبع ذلك احضار معنى اللفظ
فهو من مطلب هل المركبة حقيقة ومن مطلب ما بالعرض والاول ادخل في موقع ما واما الثاني فعبارات
السيد قدس سره وعلى كلا المعنيين من نظر بعض المحققين قوله وتحقيق المقام اه فيه بحث لانه
لا جدوى فيه فانه فرق بين التعريف اللفظي والمسألة اللغوية الباحثة عن حال اللفظ من حيث الوضع
وليس يلزم ان لا يستعمل في العلوم اللغوية التعريفات اللفظية بل يجوز استعمالها فان اراد بقوله فان ادخل
ذلك في العلوم اللغوية اه ان يكتب فيها الاسامي لغوية ولا يستعمل فيها التعريفات اللفظية فهو محل
المنع وقوله اذ ارباب اه لا يجدي فان معناه ان ارباب الصناعات لا يبحثون الا عن احوال
الالفاظ والتعريف اللفظي ليس بحثا عن حال والا لم يكن تعريفا مسألة لغوية فلا يحصل ان لا يستعملونه بل ربما
دعت ضرورة الى التعريف الذي هو تعريفا لفظيا لصحيح البحث عن احوال افراد بمنزلة المعاني التي هي الالفاظ كقول
النحاة الفاعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به المقصود منه احضار معنى الفاعل ليصح البحث عن كل

ثغره

بعد النظر اليه م

احتياجها اليه م

احوال

فاعل يرفوع مثلا وان اراد ان فيها توقفات لفظية لا انها نفس المسئلة اللغوية فرجع الى ان ليس فيها توقفات لفظية لما سمعت الفرق بالضرورة فافهم والذي ادى في هذا المقام انه اذا قيل في جواب ما هو الاسد الاسد فهو توقف لفظي للعضنفر دون لمن عرف وذلك لمن عرف هو الاسد في جواب ما العضنفر اذا قيل فقال انه توقف لفظي لمن عرف دون العضنفر فلو كان المقصود من التوقف اللفظي احضار الصورة فقط من دون قصد الى بيان موضوعه اللفظ لزم ان لا يكون قولنا الاسد في جواب ما العضنفر توقفا لفظيا للعضنفر على الخصوص بل بالنسبة اليه والى من عرف على السوية فيمكن ان يقال انه توقف لمن عرف ايضا فانه ليس احضار لصورة الاسد وهو حاصل في كلا الصورتين فالظاهر ان المطلوب من التوقف اللفظي تكون الامرين معا احضار الصورة من بين الصور وبيان انه هذا المعنى ومما يؤيده انه كان المقصود بالذات من التوقف اللفظي احضار الصور فقط لم يكن الطلب موقوفا على سماع اللفظ فان كل واحد يعلم بالضرورة ان في نفس الامر معان هذا وجه وجه يخص السؤال بعد سماعه والله تعالى اعلم بالصواب وعنده فصل الخطاب قوله

قد عرفت انه اراد انه يرتفع لجواب المحقق بانه يشعر بان النزاع في معنى واحد بانه هل هو بديهي او كسبي مع ان الامر ليس كذلك لما حقق المحقق في شرحه من ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى المصدري الانتزاعي والقائل بكسبه وبامتناعه اراد به ما به الانتزاع والوجود الحقيقي لانه يرتفع لجواب المحقق بانه يظاهره يدل على ان للوجود معنى واحد وهو الكون وهو المتنازع فيه وليس معنى آخر الا كما توهم طائفة على ما وقع في بعض الحواشي لانه ليس في عبارة المحقق ما يدل على ان للوجود معنى واحد وليس معنى آخر مع ان كلامه يدل على قول المحقق الذي وقع فيه النزاع هو بعد ما ذكر بانه افهم قوله كيف وقد وقع اه وظاهر انه ليس توقفا للوجود بالمعنى المصدري فانه ما يعبر عنه كتب وليس ما يصدق عليه امكان الفعل والانفعال قوله لان العدم الى ص اه وانت تعلم ان العدم لا يخص الا بما اضيف اليه فكما تصور اضافته الى الوجود تصور اضافته الى نفس الماهية وليس لتصور الاضافة الى الوجود كما توهم فالاولى ان يقال العدم اي ص سلب الشيء وجوده كان او نفسه قوله لا ما توهمه بعض الناس اه غلط في كلا الامرين اما في الاول فلان الوجود لا على التعين بعينه في الوجود الذهني فهو امر خاص فلا يكون هو مطلق الشيء واما في الثاني فلان الكلي الطبيعي موجود في الخارج دون الشيء المطلق قوله فالمطلق اه قالوا ان المطلق باعتبار الاول يختص بحقيقي فرد ويتحقق بانتفاء جميع الافراد ويحقق بالعموم وبالاعتبار الثاني يختص بحقيقي فرد ويتمتع بانتفاء فرد للعدم اصلا العموم لمطلق الشيء او لا بل يحذو به الى ما بالعرض فان كان التحقق يتحد اما بالذات او بالعرض فان كان بالذات اتحاد ا بالذات يلزم ان ينتفي بانتفاءه كما يحقق بتحققه لان انتفاء احد المتحدين يقتضي انتفاء المتحد الاخر وان كان متحدا بالعرض فانما يختص بتحققه الا بالعرض فيلزم ان ينتفي بانتفائه بالعرض ايضا بلا فرق وبالجملة زعم معنى تحققه وانتفاءه بلا فارق فان تحقق شيء يحقق احد وانتفاءه بانتفاءه منوط على الاتحاد ولا وجه فيه لاخذ العموم فيه وعدمه فافهم قوله فلعل الوجه اه فيه بحث لان ذاتية سلب المطلق للسلوب الخاصة موقوفة على ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة فان السلب المطلق سلب مطلق الوجود والسلب الخاص هي سلب الوجود الخاص فلا يكون احدهما ذاتيا للآخر الا بان يكون الوجود المطلق ذاتيا للوجود الخاص اذ يكون في السلب الخاص اضافتان اضافة السلب الى مطلق الوجود واضافة الوجود الى زيد مثلا فيكون احد المضافين مطلقا للمضاف الآخر وان لم يكن الوجود المطلق

جح

[illegible]

المطلق فردها الوجودات الخاصة ففي السلب الخاص اضافة واحدة الى الوجود الخاص كما في السلب المطلق اضافة
واحدة الى الوجود المطلق فهما حصتان انتزاعيتان من العدم المطلق الذي لا تغير فيه الا بالاضافة فلا يكون الفرق
بينهما اضافة الى الخصوصي وفي الاخرى اضافة الى الكلي فلا يكون احدهما مطلقا للاخر ولا فردا منه فالحاصل
في فرد منه الوجود للوجودات الخاصة حصص فهي فرد به السلب بالطريق الاولى فافهم قوله فان كون
السلوب ولا يخفى عليك انه لا دلالة في كون السلوب مفهومات محضة على الطبيعة فردها اصلا
قوله لو تم لدل الا انه بل دل على امتناع التصور مطلقا تصور الوجود كان او تصور غيره كما لا يخفى قوله
ويمكن بيان ذلك اه فيه بحث فانا لا نسلم انه مستقل في كل صورة بل مستقل في بعض الصور وغير مستقل في اخرى
فان طبيعة العرض يمكن بل يجب اتصافها بالامور المتقابلة لتحققها في افراد متعددة متصفة بامور متقابلة
بل لو تم ما ذكره لبطل التقسيم مطلقا والجواب ان غرض المحشي ان الاستقلال وعدمه لا يمكن ان يحصلا
منوعا او ذكا نحا عنه فان الاستقلال وعدم الاستقلال ايجاب وسلب فالمعنى المشترك من حيث هو اما ان يكون
مصداق انه مستقل واما مصداق انه غير مستقل والا لزم ارتفاع النقيضين ولو في مرتبة الماهية من
حيث هي والمحشي سلك مسلك عن كما لا يخفى فان كان مصداق انه مستقل فيكون من حيث هو وجودا في نفسه فلا يمكن
ان يلحقه عدم الاستقلال وتنوعه والا لكان بما هو نوع نوعا اخر وان كان مصداق انه ليس بمستقل فهو
من حيث هو وجود رابطي فلا يمكن ان يكون وجودا في نفسه ولا يلزم منه بطلان التقسيم مطلقا فان الجنس من
حيث هو ليس مصداقا لواحد من الفصول فان الفصل فافهم بالجنس عارض له بل الجنس مصداق
لسلب جميع الفصول فلا يلزم هنا ما لزم ثمة بقي في المقام كيف اخر وهو ان المحشي انما نفى حمل الشيء
[illegible] الاستقلال وعدمه حقيقة بلا ملاحظة فان الاستقلال ملاحظته بالذات والتفاته اليه لكن وعدم الاستقلال
ليس [illegible] بها حفظ بل ملاحظته بالعرض والتفاته لكن فيجوز ان يكون هنا معنى مشترك فاذا تعلقت به ملاحظة
بالذات والتفات اليه كذلك يكون مستقلا ووجودا في نفسه وان تعلقت ملاحظة بالعرض والتفات اليه
كذلك كان غير مستقل ووجودا رابطيا ويكون ذلك المعنى من حيث هو لا مستقلا ولا غير مستقل ولا وجودا في
نفسه ولا وجودا رابطيا فافهم قوله وانت خبير بان اه وقد عرفت ما فيه سابقا فتذكره قوله لان العلم
بذواتها اه ولا يخفى عليك ان الذاتيات موجودة بعين وجود الذات ومجعولة بعين جعله فحضوره
عند العالم عين حضورها عنده فلا بد ان يكون علمه عين علمها الا ان يقال ان علمه عين علمها الا ان
ذلك العلم علم بها اجمالا لكن لا يمتنع به الذاتيات عن الذات فالعلم التفصيلي بها لا يكون الا بحصول
الصورة لكن لك ان تقول انا نمنع تصور الوجود ونقول بصورة مطلقا سواء كان تصورا اجماليا او
تفصيليا بل الظاهر من يقول به يقول بامتناع تصوره مطلقا سواء كان تصور مطلق الوجود او تصور
الوجودات الخاصة [illegible] قوله والمستحيل منه وذلك لانه لو جاز ان يقع الامتياز على الخصوصيات فيمكن
ان يكون الموجود الذي هو واحد الوجودات كثيرة اجتمعت وارتفعت الامتياز بينها قوله فهذا القول في
بادي الرأي اه يمكن ان يقال ان قوله ولا ما هو اعم في نحو البالية اي ليس الموجود ما هو اعم
ويمكن صدقها بانتفاء ما هو اعم ايضا قوله وذلك لانه اه فيه كلام مبسوط مذكور في الحاشية القديمة

لعل غرضه ان نسبة الاستقلال وعدمه الى الجنس نسبة الفصول الى الانواع لا نسبة الفصول الى الجنس [illegible] فانه لا [illegible] الانفصال [illegible] فافهم [illegible] بتلك

وجوابنا بما لا مزيد عليه لكن يرد عليه ان الشيخ يصح ان يعرف الوجود بالاقسام وصح العلم بتوقف الموجود بالمنقسم وصحة العلم مع انه معلوم البطلان لافتقار العلم **قوله** وتعلق امر [illegible] اه يصح الاستفاد [illegible]
الوجود بمباينه تقسيم وبمباينة يصح ان يعلم عن تعريف الموجود بالمنقسم وبما يصح ان يعلم [illegible] ان ذلك في
المحاورات والمكالمات دون توقيفات العلوم العقلية والالزم ان يستغني عن تعريف الموجود بانقسامه
تعريف الوجود بمباينة الثبوت فافهم **قوله** فان لمجرده فيه بحث ظاهر فانه لو لم يلزم ان لا يقع النزاع في جوهر
النفس الناطقة فانه جوهر خسيس لينا فلو كان بمجرد الثبوت لكان بجوهر من الثبوت النفس الناطقة **قوله**
قوله ولم يتضح لي اه قال بعض سادات الفضلاء ومن كشف الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا
نعرف الفاعل والمنفعل بطريق بحس من غير حاجة الى قياس ولم يذكر هذا القائل ان الفاعل اذا كان
محسوسة فهي اي جنس من المحسوسات وباي حاسة يقع ادراكها واعجب منه من هذا ان الشيخ سبق في الفصل
الاول من هذا العلم ما يدل على فساد زعمه حيث قال اما الحس فلا يناله الا موافاة وليس اذ وافاه
شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للاخر فاذا لم يمكن ادراك مطلق السبب بالحس فبان لا يمكن
ادراك مطلق السبب كان اولى **قوله** واما في بحث الكثرة لانه بالنظر الدقيق يظهر انه لا يصح ان لا يكون
محل النزاع فان الاشتراك والوحدة يعرفه كل من يعرف الكثرة حتى البله والصبيان كما يعرف كل واحد منهم
الشبه والمعقول منه وسائر المقولات الثانية ويعرف احوالها من الوحدة والاشتراك وغير ذلك **قوله**
ويجب انتظار ما في اه لكن ارتباط الدلائل بالمقاصد فيه محل بحث وقد يقال ان قدماء الفلاسفة لا اعتماد
لهم في تتميم هذه المسائل على امثال هذه الدلائل او ما هو مذكورة في كتبهم بل المعتمد عندهم رياضات القلوب
وتصفية الباطن والتحلي بالاخلاق الملكوتية والتحقق بما في المظ والانسلاخ عن الكدورات النفسية [illegible]
والله تعالى هو العالم بحال عباده **قوله** واشتراكه مثل اه وذلك مع احتمال ان يكون زائدا على حقائق
الاشياء مع اتحادها ومع تباينها ومع احتمال ان لا يكون زائدا مع اتحاد ذلك يكفي في حمل ما
بالكمال والنقص وغير ذلك مما لا يوجب شيئا من ذواتها بالمعنى فافهم **قوله** لقصد اه ومع ما يفيد ان ابو
انما يجزم بشيء لو كان العينية والاختصاص معلومين اما اذا كان مشكوكين فلا لجواز ان يكون الشيء
مختصا او مباينا في نفس الامر ولم يعلم العينية والاختصاص فيجزم بأحدهما ويتردد بالآخر **قوله**
لكنه يستلزم من حيث اه اورد عليه المردد انه يقال ان النظر الى احتمال العينية الذي هو صورة اه ان لا
يوجب صحة انقلاب الجزم ترددا بل قد يوجب انقلاب التردد جزما ان تم ذلك الاحتمال عند الجازم مانع
الموجود الاثر في ان احتمال كون الجسم عين مجموع التلون والقوة مع التردد في وجود هذا المجموع لا يوجب
انقلاب الجزم بوجود الجسم الى التردد بل يوجب لو تم العينية بين الجسم والمجموع المذكور انقلاب التردد
الواقع في هذا المجموع الى الجزم به وما دام لم يتم العينية عنده كان الجازم بوجود الجسم مع تردد في
وجود ذلك المجموع دون الجسم الطالب [illegible] مقصود الذي هو ان التردد فيما يتم عينيته او
اختصاصه من حيث انه عينيته يستلزم التردد في الوجود يمنع انه لو تم احتمال عينيته او اختصاصه ومع ما يكون
مترددا في مخصوصا يلزم ان يتردد في الوجود ايضا وذلك ملازمه بديهية لا يقبل الانكار والتوقف

تصحيح
يتم

المفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا اي سواء لم يتم احتمال عينيته للخصوصيات او تم سواء كان
تامه بعد قيام الدليل على الخصوصية او قبله وانت خبير عليه ان الاشاعرة ذهبوا الى عينية الوجود
للخصوصيات مع ان وجود الجوهر بنفسه جوهريته ووجود العرض عين عرضيته اعتقدوا ووجوب الوجود
للسبب للتمكن للسبب لقيام الدليل عليه ومع ذلك يترددون في جوهرية السبب وعرضيته لعدم قيام
الدليل عليهما والسر فيه ان الدليل الذي يدل على وجود السبب لا يدل على جوهريته او عرضيته وكذلك
الدليل الذي دل على ان وجود الجوهر عين جوهريته ووجود العرض عين عرضيته لا يدل على ان ذلك
السبب جوهر او عرض وبهذا ظهر ان تمامية احتمال عينية شيء انما يوجب انقلاب التردد في احدهما
الى الجزم فيه لو كان للدليل الذي دل على تماميته دلالة عليه اذ كان للدليل الذي دل على الآخر ولا — دليل ٥
عليه والا فيلزم انما منه انما يوجب انقلاب الجزم في الآخر الى التردد فيه نظرا الى التردد في احدهما
نظرا الى تتبعه في دليل احدهما بانه ليس بتام وان لم يحصل الجزم بالآخر مع انه لم يحصل فيه وهكذا
ان يطلع على فساد ما صوره من النقض لوجهين الاول انا نجزم بوجود الجسم الذي هو مورد في
كونه نفس الاتصال الجوهري كما زعم الاشراقيون او هو عبارة عن مجموع الهيولى والصورة كما زعم المشاؤون
فاذا ترددنا في الخصوصيتين اي نفس الاتصال او مجموع الهيولى والصورة ثابت فقد تراعى ان الموجود في
الجسم نفس الاتصال فقط وقد حصلت بذلك ازعم الى ان تردد في انه يجوز ان يكون الموجود فيه
مع ما هو مذكور ويمكن ان يقال لا يصح كون الجسم عين الاتصال يصح التبدل في جرمه [illegible] لزم الاتصال
الى شق الغيبة مع ان جزم وجود الجسم لا يصح التبدل اصلا وانما تردد ذلك التردد بسبب
كون الجسم مع الاتصال الجوهري او مجموع الهيولى والصورة مشكوكة [illegible] ان نجزم — لبعده
بوجود الجسم انما يتبدل عند تماميته احتمال عينيته للاتصال او مجموع الهيولى والصورة نظرا الى — [illegible] عند [illegible] ٥
ان الجسم عين الاتصال او هو مجموع الهيولى والصورة الا [illegible] الذي بعد قيام الدليل على
وجود الاتصال فقط او وجود مجموع الهيولى والصورة ايضا فلا يبقى التردد فيه مع تمام احتمال العينية
في الوجود وليس كذلك كما فصلناه مما لا مزيد عليه والثاني ان نجزم بوجود الواجب تعالى [illegible]
اصلا ونتردد في انه عالم بذاته ام بصفة زائدة على ذاته فنتردد في انه عين بحقيقة العلم او غيرها
فيلزم من الشك في العلم التردد في وجوده [illegible] فاسد مثل ما عرفت سابقا فافهم فانه دقيق وقوله
وعلى الثالث شبهه انه كحث لان [illegible] هو الاشتراك المعنوي بحسب الوقوع وانما يلزم منه الاشتراك
المعنوي بحسب زعم [illegible] بالوجود والمتردد في الخصوصيات [illegible] لا يستلزم ان يكون بحسب — الجازمين ٥
الواقع ايضا كذلك [illegible] بالتفاصيل [illegible] قوله وذلك الى قوله اذ ورد عليه بان هذا انما
يحتاج الى افتراق الجزم بالمخصص [illegible] التردد في المخصص [illegible] انه انما يتم لو كان الاختصاص
معلوما فيما بينها ذكر من الفصل وانت تعلم ان نجزم بالوجود ونجزم بثبوت [illegible] فيه واحد هو الوجود
لسبب مع التردد في الخصوصيات وذلك يقتضي امكان فرض اشتراكه بينها بالتردد فيه من دون

حاجة الى التفصيل المذكور **قوله** لا نقض بلزوم اه يمكن الجواب بانا اذا تيقنا ان له شبحا ثم حملنا عليه الموجود وقلنا
انه موجود ثم ترددنا ان ذلك الشبح زيد او عمرو او غيرهما فقد ترددنا ان زيدا موجود او عمرو او موجود
وكذا من الفتنا انه لو كان الشبح انسانا كان الجزم بحاله فان اجتماع الدخل بعلتين انما علمناه من خارج
وبالجملة ان الجزم بالمحمول واحد حاصل لنا وانما التردد في الموضوع فقط ثم نحكم بانا ان يكون الشبح انسانا
فيكون انه موجود وان لو كان الوجود مشتركا لفظيا لوجب ان لا يتعدى الجزم بالمحمول بل يتعدد القضايا بالنظر
الى المحمول ايضا ثم ان العلة الناقضة قد يتعدد وجه الوقوع فالمط اظهر **قوله** لانا نقول اه فيه بحث وهو ان
كل اشتراك على وجه التسوية سواء كان اشتراك العرض بين العارضين او اشتراك الصورة الكلية من
العين الخارجي ينجر بعد ما من بعض غواشي المادة بين الاعيان الخارجية لانه وجب ان يكون فردا مشتركا فانا
قد نجزم بشخص معين بل بكلي كما نجزم بان هذا الانسان ونتردد في خصوصياته من كونه زيدا او عمرا
ونحن زيد وكذا مفهوم الانسان يوجد مشتركا ويجوز ان يكون الجزم بالوجود والتردد في خصوصياته مثل
الجزم بزيد والتردد في خصوصياته وهنا بحث اخر هو ان الفرد المشترك معناه بالاشتراك اللفظي
احدهما ما تفرقه الفردية لا على التعيين اعني مفهوم الفردية مضافا الى الكلي كان ان ما صدق عليه انه ان
واحد بالشخص اي شخص كان وذلك يمكن مطابقته على كثيرين لا على وجه الاجتماع بل على وجه التسوية ودونه
ذلك الفعل كما قيل محسوس الطفل في مبدأ الولادة والاخر فرد معين في نفسه غير معين عند العقل
كالشبح الحاصل بضعف البصر وهذا الاخير في نفسه ان يكون اما ما كان من اشخاص الانسان بل هو في
نفسه اما زيد او عمرو او غيره نعم نصح اطلاقهم على سبيل ان تلك الفرد المنحصر فيه والوجود لا يكون فردا
مشتركا فيكون من قبيل الثاني اما اولا فلان الدليل انما دل على اشتراك الوجود بين الخصوصيات من حيث
التردد والتحير الى ... واما ثانيا فلان فرد المشترك ما يمنع الاول لا العقل ولا حصل مفهومه لان
الفرد المضاف الى الكلي اما كلي او جزئي تحت لا يمكن مطابقته لكثيرين تحت الواقع لا على وجه التسوية
ولا على وجه الاجتماع او يمكن مطابقته لها على وجه التسوية تحت الواقع على الاول مجموعها كلي [illegible]
لما اشتهر من ان انقسام الكلي الى الكلي لا الفرد جزئية وعلى الثاني مجموعها افراد جزئي كذلك وعلى الثاني
فالفرد فرد مشترك بالمعنى الاول فيتحصل الكلام انه فاما ان يتوجه الفرد الى غير انتهائه او ينتهي الى فرد
لا يمكن مطابقته لكثيرين تحت الواقع اصلا فالمجموع افراد كلي فالوجود على تقدير كونه فردا مشتركا يكون بالمعنى
الثاني فيجوز ان يكون جزئيا معينا من دون اشتراك ان يكون له حقيقة مشتركة بين الخصوصيات ويتردد العقل ويجوز ان
يكون وجود الشيء وجود الواجب او وجود العرض لا القضية كيف قد نجزم بوجود الواجب تعالى ثم نتردد انه عين حقيقته
العلة او غيرها فيلزم على زعمكم هذا ان يكون للواجب تعالى حقيقة كلية مشتركة مع انه ليس كذلك فافهم ثم اعلم ان هٰهنا
سؤالا وجوابا اوردهما صاحب الجواهر اما السؤال فهو انا لا نسلم ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود الحقيقي الذي يترتب
عليه الآثار ومناط الموجودية اذ يجوز ان يكون ذلك المفهوم عرضا له والوجود الحقيقي هي الذات المختلفة بالذات
المحض كل واحد منها لواحد من خصوصياتها المترددة فيها واما الجواب فهو ان النظر الدقيق يحكم بان مبدا انتزاع
المفهوم الواحد لا يكون الا واحدا فذلك المفهوم المنتزع من تلك الخصوصيات لابد ان يكون مبدا انتزاعه امرا واحدا
مشتركا على وجه لا تفصيل وانت خبير بما فيه فان مفهوم العالم والقادر الى غير ذلك منتزعات من الواجب

التعليل

خصوصياته

اما

يكون

او وجود الجوهر

الموجودية

الممكنة

عين الواجب تعالى وعين الجواهر الممكنة ان مصداق حملها عليه تعالى عين ذاته تعالى وفي الجواهر كيفية زائدة عليها ولا
اشتراك بينها وبينه تعالى قوله هذا الوجه اه ان اريد به اثبات اشتراك الوجود بالمعنى المصدري بين الوجودات
التي هي حصصه فالدليل تام الا انه لا طائل تحته فان اشتراكه ووحدته غني عن البيان وان اريد اشتراك الوجود
الحقيقي فلا بد فلانه يجوز ان يكون الوجودات الحقيقية امورا متباينة بالماهيات ويكون اشتراك الوجود فيها اشتراك
الكلي العرضي بين معروضاته ويكون تقسيم الكلي العرضي الى افراده العرضية قوله يحصل بالتقسيم اه ولا يكفي التقسيم الاول
فقط لجواز ان يكون للجوهر والعرض وجود مغاير لوجود نوعيهما فلا بد من انضمام التقسيم الثالث ثم لجواز ان يكون لوجود
انواعهما غير وجودات الاشخاص فلا بد من انضمام التقسيم الثالث ايضا قوله ويحصل بالتقسيم الثالث اه بان يقال الوجود
وجود الاشخاص الموجودة كلها او وجود الانواع الموجودة كلها فان قيل انضمام هذا النحو من التقسيم الى التقسيم
الاول يفيد اشتراك الوجود بين الوجودات كلها فلا حاجة الى انضمام التقسيم الثاني الى الاول كما لا يخفى قلت انضمام
هذا النحو من التقسيم ملغى اعتبار التقسيم الاول كما لا يخفى قوله ونظر فيه حاصله ان تقسيم وجود الكلي الى وجودات افراده
بمقسم بالجملة بانه وجود الكلي اما وجود هذا الفرد او وجود ذلك الفرد وهو لا يصح لان الكلي بعد انتزاعه عن الافراد
له وجود مغاير وجود الافراد واما قبله فوجوده عين وجود الافراد من دون تغاير اصلا فلا حاجة لو تقرر كونها
ظاهر قوله في تقسيم الكلي الذاتي اه فيه بحث لانه ليس فيه احداث الكثرة بل هو عقلي وهذه الطبقة فان ما هو فيه
ليست الا حدوث الكثرة بانضمام قيود اليه وقبل انضمامها لم يكن موجودا وبعده موجود بعين وجود الاقسام
فافهم قوله وانت تعلم انا نجزم اه فيه بحث لان للسيد السند ان يقول انا لا نسلم انا نجزم بالحصر من غير ان نتصور العدم
بهذا المعنى لكن اذا كان العدم متعددا بان يكون سلب كل وجود وجود فلكل عدم صورة اجمالية وصورة تفصيلية
واجمال كل عدم يباين تفصيله على تقدير تعدده ما حاط فالحصر الوجود الخاص والصورة الاجمالية للعدم بمعنى
سلب هذا الوجود اي اجماله لا هذا التفصيل من حيث هو فيحصل الحصر القطعي فافهم قوله في نجزم بالحصر اه لقائل ان
يقول نجزم به حاصل بمجرد تصور الوجود والعدم الذي هو مقابله من دون توقف على تصوره كونه مقابلا للوجود
وان توقف على كونه متقابلا فذلك الحصر القطعي قوله ان لا منع للعدم الا اه فيه بحث لان كون العدم ما ينافي
جميع الوجودات لا يصح على الاطلاق فان العدم المطلق فرد من العدم ولذلك اشتهر ان المعدوم الخارجي الموجود في الذهن
فرد من المعدوم وقد تقرر ان سلب الطبيعة لا يتحقق الا بسلب جميع افراده فالعدم ليس حقيقته الا سلب
مطلق الوجود فحمل كلامه على ان لا منع للعدم الا ما ينافي جميع الوجودات حمل على خلاف الواقع ولا يبعد ان يقال ان مقصوده
ان العدم الواقع في طرف الحصر هو هذا النقيض لا على ان لا منع له الا هذا قوله فما ذكره من اه لقائل ان يقول
ليس مبناه على ان المتبادر من العدم في هذه القضية هو ما ذكرنا انه فائح جواب سؤال على هذا التقدير يكون
لكل وجود خاص عدم خاص هو نقيضه فلا يكون التناقض الا بين مفهومين وهذا الحاز زاده ناظرا الى ان معناه
رفع الوجود الخاص ضرورة ان المعنى الذي يعم جميع الوجودات لا يناقض الوجود الخاص لثبوت الواسطة بينهما
ومن هيهنا اندفع ما قاله المحقق الدواني في كلامه اضطرابا ولا حاجة الى ما تكلف لدفعه قوله لا يستلزم وجوده
اللازم اه وقد يمنع ذلك بناء على جواز ان يكون اللازم اعم كالصورة فانها واحدة مع تزوجها للهيولات
وهي متعددة كما وقع من المحقق في كتابه ان اللازم الاعم لازم للاعم حقيقته ليس يصح لجواز ان
لا يكون للمتعدد طبيعة واحدة مشتركة بينها كالنوع لا يعتبانا قوله ضرورة ان الناقص اه فيه بحث لان طبيعة
الناقص طبيعة نوعية تحتها انها قضايا فكل فرد من طبيعة الناقص لا يكون الا من اثنين اما طبيعة لا يكون

الوجود البسيط ١٢

فهي محقق ... للصدق على وجودات الافراد وقبل الانتزاع وجوده عين وجود الافراد من دون تغاير اصلا فلا حاجة ١٢

وعليه يحمل قول الشارح وعلى تقدير تعدده انما الوجود اي نفي والعدم بمعنى سلب هذا الوجود الى اجماله ١٢

هو هذا المعنى ١٢

بلغ

الابيض مفهوم مبين فهو ظاهر البطلان فاذا كان لشيء واحد بعضان قطعة الناقص قطعة نوعه كيتها تاما فضاب
فكل فرد من قطعه الناقص لا يكون الابيض ابيض اما قطعه لا يكون الابيض بحقيقة من بلغه اما كل فرد منها فهو
ليس الا من ابيع فافهم قوله وكون الشيء موجودا اه وليس ذلك مما يسقط بادنى تامل اما لو كان الوجود
حقائق متباينة منضمة الى الماهيات زائدة عليها لم يظهر ذلك بادنى تامل وليس ذلك الاحتمال اعني كون مفهوم
الوجود والعدم بمعانيه ولو صور ذلك على البله والصبيان لاستنكف عنه فلاف ذلك الاحتمال فانه لو صور
على صاحب الكوانبي مثلا لم يقدر على دفعه ما لم يستطع كما لا يخفى على من له قوة مميزة فلا يمكن ان يتوهم انحصار المفهوم
الى الواجب والممكن والممتنع ضرورية عقلية لان الاحتمال ضرورة الطرفين ساقط عن الاعتبار بمجرد التامل فلا يقدح
الحصر العقلي قوله كذلك احتمال كون الشيء موجودا او موجودين ساقط بمجرد التامل ولا فرق بين الاحتمالين قوله
لعله اراد به دفع لما اورده فاضل مرزاجان من ان بطلان علة الشيء فيه بي ان يكفي عدم الاشتراك اللفظي
وح كان مذهب من قال بكونه مشتركا لفظيا بين الجمع له السخف واما الفرق بين الواجب والممكن في ذلك فليس
بكلما حتى يكون سبب السخافة هو ذلك قوله وليس مراده على المشهور يكون النزاع بين الذي غيره والحكماء
نزاعا لفظيا فانه من يقول بان الوجود عين الماهية اراد به نفس الماهية ومن يقول بانه زائد
اراد به مفهوم الوجود وعلى تحقيق المحقق الدواني نزاع معنوي كما لا يخفى ولكن يرد ان دلائل القائلين بزيادته
لا يستلزم المقصود وح قوله مصداق حمل الوجود اه فعلى مذهب الحكماء مصداق حمل الوجود على الواجب تعالى
نفس ذاته من دون اعتبار حيثية زائدة ومصداق حمله على الممكنات هي ذواتها من حيث انها مستندة الى
الجاعل وفيه اشكال عظيم وهو انهم حققوا ان العقل اذا قصر الملاحظة على نفس الذات ولم يلاحظ ما هو خارج عنه
منضم او منتزع لم يمكن له ان يحمل عليه شيء بحيث لا يلاحظ الا اجمالا او تفصيلا والحمل الاولي انما يصح لذاته او ذاتياته
وبالجملة انهم حققوا انه فرق بين مصداق الذاتيات ومصداق العرضيات والذات من حيث هو لا يكون مصداقا
الا للذات والذاتيات وظاهر ان الوجود المطلق بالقياس الى ذاته تعالى خارج عنه وعرضي له ولا ذاتي فلو
كان مصداقه نفس ذاته من دون اعتبار حيثية زائدة لبطل ما حققوه وكذلك مصداق حمله على الممكنات الخ
فيه ايضا اشكال لان حيثية الاستناد الى الجاعل اما تقييدية او تعليلية فان كانت تقييدية لزم الفساد لوجهين الاول
ان لا يكون الممكن المفروض موجودا موجودا فانا اذا فرضنا زيدا مثلا انه موجود وليس مصداق الموجود هي
نفس زيد مثلا بل نفسه من حيث انها مستندة الى الجاعل ولا يخفى ان زيدا المحيث بهذه الحيثية ليس عين زيد نفسه بل يغاير
بل غيره فلم يكن زيد موجودا ذاتا ان زيدا من حيث الاستناد الى الجاعل ممكن كما ان زيدا نفسه ممكن فما دام يكون
مصداق قولنا زيد من حيث الاستناد الى الجاعل موجودا الموضوع من دون اعتبار حيثية زائدة لزم ان
يكون الوجود عينا لبعض الممكنات كما انه عين للواجب تعالى اذ يكون ذاته مع حيثية اخرى فيه الحياة
والموجود وان كانت تعليلية فالحكم عنه حقيقة هو ذات الموضوع من حيث هو الا ان الحكاية عنه وصدق
القضية يتوقف على صدوره من الجاعل فح لا يكون فرق بين مصداق الوجود ومصداق ذاتيات الشيء
فان الحكاية عن الشيء بذاتياته وصدقها عليه يتوقف على صدوره من الجاعل فاذا لاحظنا مثلا ما لم يصدر
من الجاعل علمنا انه ليس بموجود وليس بحيوان ولا ناطق فان صدق الايجاب مع انتفاء الموضوع كما هو
مشهور مع انها يختص الصدق في كثير من المواضع لكنه يفرق بين مصداقها وهو المشهور بين الجمهور فقال
السيد الباقر الا في المستبين ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بمجرد اقتضاء النسب الطولي

الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتها بها واما ما يلحق فاما من تلقاء نقص او افتقار
من تلقاء جوهر الماهية فقولنا الانسان انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من حيث الخلط وان احوج الى لحاظ
تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع ليست اقول الصدق ورهن العلة بل المتقرر فقط حتى لو امكن
التقرر بنفس الذات من غير علة تكفي على ان ذلك ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من
جهة استدعاء طبيعة الربط الاتحادي فاذن لو نفت صدق خصوص الحمل في ذاتيات الماهية لخصوصية جانبي
الموضوع والمحمول الى مجعولية نفس الماهية وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيث
عدم تقرر الماهية الا بكاينة بنفسها ومطلق كون الربط الحمليا بالذات من جهة خصوصية الخلط وخصوص
ما يستدعي الحمل انتهى كلامه وانت تعلم ما فيه لان ما ذكره بقوله اليس النظر لا يدفع احتياجها الى الجاعل واما موداه
ان تقرر ذاتياتها وذاتياتها وانما الفرق بين الذاتي والعرضي من جهة انسلاخ الخلط وعدمه وقوله حتى
لو امكن تقرره يمكن ان نقرر مثله في الوجود ايضا فان الممكن لو تقرر بنفسه ذاته يكفي في صدق الموجود عليه
ويمكن ان نقرر ربما لو وقف صدق زيد موجود على الجعل بالعرض وبالاتفاق من جهتين كما علم في الذاتيات
فما وقع من الفقه لعل مدار كلامه على المشهور فلا عاشه قوله وعن المحقق الطوسي اه وظهر بعضه ان الفار
لعينه فافهم 2 توسع كلامه فصحيحه ليست تفريعه وجد نفسه انما التفريع بالنظر الى اجزاء الدليل فان اي والماهية انما يلزم اذا كان
الوجود مفهوما مشتركا قوله وفيه نظر وقوله فيه بحث اذ لا ان قول المعترض كانت الماهية من حيث هي غير موجودة
بعيد الغنا فيها يسلب الوجود فان الحق الوجود فالحق ان نسبة القدمية اذا قلنا الانسان ليس من حيث هو بما هو ثابت
بعدم حرف السلب على الحيثية كان السلب واردا على الثبوت واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه انه في ذاته ثابت
سلب الانف فيئار الحمل على الاستفادة عن عبارة المستدل فظاهر ان الماهية ما ثبت لها من حيث هي لا الوجود
ولا عدمه لكن لا يخفى ان الحمل في السلبية بالمنافاة اللفظية وثانيا ان توهم الماهية من حيث هي لا موجودة ولا
معدومة مما يرده ان المعاني حيث لا يتصف في نفس الامر لا بالوجود ولا بسلبه فانها ان لم يتصف بالوجود
من سلبه فيها وهو يستدعي صدق العدم ثم ينبغي ان الماهية من حيث هي ليست مصداقا للوجود ولا للعدم الذي
هو نقيضه فان نسبة الماهية الممكنة الى الوجود والعدم على السواء فكما ان مصداق الوجود هي الماهية من حيث
الاستناد الى الجاعل فكذلك مصداق العدم هي الماهية من حيث ارتفاع علة وجودها لا ان مصداقهما نفس الماهية
والا لم يكن نسبتها اليهما على السواء وتوهم ارتفاع النقيضين في مرتبة الماهية بجاهر معناه ان الماهية من حيث هي
ليست مصداقا لا للموجودية ولا لسلبها وذلك حق بلا ريب وارتفاعهما بهذا المعنى لا يوجب اجتماعهما
لا يخفى وقول المحشي الحق ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد فلم لا سلب
الوجود في المرتبة ليس نقيضا للوجود مطلقا والكلام في نقيضه اي سلب الوجود مطلقا وظاهر ان الماهية من
حيث هي ليست مصداقا لسلب الوجود مطلقا والا كانت ممتنعة نعم انها مصداق سلب الوجود في المرتبة
ليس الكلام فيه كيف فيئار انك خفض عند انضمام الوجود وعلى الاول دون الثاني فان الوجود ونقيض
سلب الوجود لا سلبه في المرتبة بعد انضمام الوجود انما يصدق الماهية موجودة لا ان الماهية في مرتبة
نفسها من حيث موجودة وسالبة الاولى كاذبة وسالبة الثانية صادقة فلا بد ان يحمل قول المستدل
كانت الماهية من حيث هي غير موجودة على السالبة الاولى دون سالبة الثانية ليلزم اجتماع النقيضين
عند انضمام الوجود فالمستدل يتوهم ان الماهية من حيث هي اذا لم يكن مصداقا للوجود كانت مصداقا لسلبه

اي سلب الوجود مطلقا لا السلب في مرتبة نفسها اي سلب المقيد فجواب المص باطل مبني على هذا الحمل فلا يتوجه عليه
نظر المحشي اذ هو في البتة فافهم قوله مع ان الاستحالة اه فيه ما لقطعت انه يجوز ان لا يكون طرف مصداقا فانه نقيض
من النقيضين لمرتبة الماهية من حيث هي ثبت الوجود دون السلب لاستواء نسبتها اليهما على السواء قوله كيف
وارتفاعهما اه فيه ما عرفت ان ارتفاعهما بهذا المعنى لا يوجب اجتماعهما قوله من قبيل اشتباه اه فان
ارتفاع المرتبة من النقيضين مصداق لارتفاعهما فيها الا انه مرجع له ومفهوم محصل قوله فالصواب في
الجواب اه وانت تفطنت انه ليس بصواب فان اريد ان الماهية من حيث مصداق للعدم الذي هو نقيض
الوجود فقد عرفت انه لا يمكن والا لم يكن ممكنة وان اريد انها مصداق سلب الوجود في المرتبة فمسلم لكن
لم يكن بناء كلام المستدل عليه كما عرفت فالجواب الصواب ما اورده المص قوله لانا نقول اه فيه كلام سقوط
سنجي ان شاء الله تعالى في موضع يليق به قوله والتحقيق اه معنى الاتصاف مطلقا هو ان يكون الموصوف بحيث
وجوده بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه ومصداقه فان كان خارجيا فهو ان يكون الموصوف
بحيث وجوده في الخارج بتلك الحيثية وان كان ذهنيا فهو ان يكون الموصوف بحيث وجوده في الذهن كذلك
ولذلك ان هذا المعنى يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث وجوده
الوجود فيه مطابق الحكم قوله واما الصفة اه لما تفطنت معنى الاتصاف ثم تبين لك انه في ذلك لا يصح
ان زيدا مثلا متصف بالعمى بحيث وجوده في الخارج مع انه ليس في الخارج الا زيد الا انه اذا قيس الى البصر فهو
مسلوب عنه بالفعل بالحالة بالقوة الثبوتية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى فكما صار هو موجود فيه في الخارج
مع انه ليس في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة منه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم
لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف على الوجه المعين اذ لاحظ السلب من الوجود في الخارج الا انه نفس
من امر موجود في الخارج قوله ان طبيعة الاتصاف اه هذا اشارة الى ان الصفة وان لم يلزم وجودها في
ظرف الاتصاف لكن لا بد من وجودها مطلقا اعم من ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف اخر فان ما لا
يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون موجودا لشيء وقالوا ولعل الحكم به فطري وفيه بحث لانه
لا يلزم للاتصاف من وجود الصفة في ظرفه فوجودها في ظرف اخر وعدمها سواء فانا نعلم بالضرورة ان
وجود الفوقية في اتصاف السماء بها وتفصيله ان الاتصاف على ما سبق هو ان يكون الموصوف بحيث وجوده
بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه لا انه موجود فيه الصفة للموصوف فح لا بد من موجوديتها مطلقا
واذا كان معنى الاتصاف ما سبق فيجوز ان يكون الموصوف بحيث وجوده في الخارج بحيث يكون
مطابق حمل الصفة عليه وحكاية عنه من دون ان يكون للصفة وجود لا في الخارج ولا في الذهن وهو حاصل انا
لا نسلم ان الصفة موجودة للموصوف في الواقع هو الموضوع بل ان الموجود في الواقع على نحو مخصوص بحيث
يصح انتزاع الصفة منه وموجودية الصفة للموصوف انما هو باعتبار الذهن وفي محض الحكاية وبعده
هو موجودية الموصوف على النحو المخصوص فان قيل ان الاتصاف هو موجودية الصفة للموصوف فلا بد من
موجوديتها مطلقا قلت على هذا لا بد من وجود الصفة في ظرف الاتصاف فان الموصوف في
الاتصاف الخارجي الكائن في الخارج ولم يكن الصفة فيه بل كان في الاذهان العالية او السافلة
فوجودها فيها ليس للموصوف في الخارج فانا لا نفهم من وجود الشيء الا اختصاصه في وجوده

والظاهر ان الصفة بحسب وجودها الذهني لا تحتاج الى الموصوف في الخارج فانه ان فرض عدمه راسا لا ينعدم الصفة
عن الاذهان العالية فتامل ولا تسرع بالاجابة قوله فاتصاف الوجود اه هذا جواب عن الوجه الثالث وفيه تحقيق
لان المذكور في الشمس البازغة في مبحث الزمان انما حاصله ان الانتزاعي على قسمين انتزاعي محض وهو الذي لا يكون
له منشا الانتزاع اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وهو لائق لانه من الموجودات النفس الامرية ولا يصلح مصدرا للاحكام
الواقعية وانتزاعي ذهني وهو الذي ينتزع من الموجودات الذهنية ووجوده في نفس الامر عبارة عن وجود منشا
الموجود في الذهن بحيث يصح الانتزاع فهذا الانتزاعي منها كالمعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن
وانتزاعي عيني اي ينتزع من الموجودات الخارجية ووجودها في الاعيان بحيث يصح الان ينتزع الذهن منها فهذا وهو
مثل الوجود والتشخص والامكان وهو يشبه الاشياء الخارجية ولا هذا الانتزاعي ومثل هذا لا يكون الا كليا موجبا
واما اضافيا وظاهر ان الوجود ليس سلبيا محضا ولا امرا اضافيا ولا انه انتزاعي ذهني والا لم يكن شيء موجودا
في الخارج فما هو الا ان يكون انتزاعيا محضا كاثبات الثبوت والوصف الضمنية والاول ظاهر البطلان فتعين الثاني و[illegible] الوجود
الاشكال وان شككت في الشمس البازغة فعليك ان الفرق بين الانتزاعي الاختراعي وبين الوجود بانه لو لم يكن في
الخارج الا الماهية البحتة من غير ان تنضم معها شيء فيه فكيف يصح للذهن ان يصفها بانه ليس شيئا ولا ذاتيا من ذاتها
ومع ذلك ينتزع الوجود منها ويعتبر اتصافها به ومثل ذلك لانه يخرج عنها فان قيل هذا من المخترع الذي في ان مصداق
الوجود وجودات الموضوع مع حيثية زيدية في الانتساب الى الجاعل فتلك الحيثية زائدة في الشيء لانتزاع الوجود
فلا يكون انتزاعيا محضا قلت تلك الحيثية اما مغايرة تنضم فهو الوجود وحقيقته فيعود المحال او انتزاعيا فاما ان يكون انتزاعيا
يؤول الامر الى انتزاعية الوجود او انه انتزاعيا خارجيا فلا يكون سلبيا محضا او اضافيا محضا والا فالكلام فيها
كالكلام في الوجود فلا يكون تلك الحيثية ولا في انتزاع الوجود من حيث وجودها بعد الانتزاع فان الحيثية موجودة
نزع عنها امر او لم ينتزع بل باعتبار منشا انتزاعها وهو ما يعقل الحيثية مع ملاحظة امر آخر مباين لها فتعالى بينها
كان امرا اضافيا او تعقل الحيثية مع ملاحظة امر زائد بعدم مصاحبها له كان سلبيا محضا فهو بعينه منشا
انتزاع الوجود فلزم ان يكون امرا اضافيا او سلبيا محضا كما لا يخفى فافهم ولا تسرع بالرد قوله فان قيل اه جواب
عن الوجه الثاني اختاره محمد الشهير بالصدر الشيرازي في الاسفار الاربعة حاصله ان قيام الصفة بالشيء فانه ثبوت
الصفة للشيء وثبوت الشيء للشيء مفاد الهيئة ومطابق الحمل في القضية المركبة لا في القضية البسيطة بل مفاد العقد فيها هو
ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء فمفاد زيد موجود ثبوت زيد لا ثبوت الوجود لزيد فلا يكون فرعا لوجود الموضوع وايراده
ما ذكره في تعليقات الشفاء قوله قلنا لا يلزم اه حاصله انه لا يفهم من كلام الشيخ نفي قيام الوجود بالماهية بل غاية ما
يفهم انه ليس للوجود وجود في نفسه غير [illegible] في الخارج وللماهية وجود آخر فيه ثم ينضم الوجود بها كما في البياض والجسم
فيجوز ان يكون الوجود قائما بالماهية لا بنحو من الانضمام بل بعنوان نحو الانتزاع كيف ولو لم يكن قيام الوجود بها لكان
الحكم بان زيدا موجود كاذبا فانه ليس معناه الا الحكم بثبوت الوجود لزيد فههنا ايضا ثبوت شيء لشيء غاية ما في الباب
ان ثبوت شيء لشيء قد يكون على وجه الانضمام وقد يكون على وجه الانتزاع فقول القائل ان ههنا ثبوت الماهية لا ثبوت
الوجود للماهية ساقط فلا جواب الا بالتزام الفرعية وتخصيصها بثبوت شيء لشيء على وجه الانضمام كما بينه المحقق في قوله
فقد ذهب الشيخ اه ما ذكره حقيقة من قيام الوجود بالماهية حاصله انه لو لم يكن قيام الوجود بالماهية لكان لا يعقد زيد
[illegible] وحصة الا بالموضوع والمحمول ولم يكن فيه نسبة رابطة فاذا كانت حكاية عن ثبوت شيء لشيء فاذا لم يكن فيه ثبوت
الوجود لزيد لم يصح الحكاية بثبوته له وهذا ايضا في ما صرح الشيخ في قوله وهي منقطعة بالانقطاع اه فيه بحث لان الاتصاف

شرذمة [illegible] ان [illegible] المقصد عند الحكماء
ويكون موضوعا للاحكام الصادقة
الخارجية وهذا النحو الوجود
لا يتوقف على وجوده [illegible]
ذهن

[illegible]

لزم

بالوجود الخارجي امر بين مع اعتبار المعتبر فان اذا اعتبر اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجي او لم يعتبر فهو متصف
وذلك لان الاتصاف موقوف على وجوده في الذهن فذلك الوجود يجب ان يكون باقيا مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وبقاؤه
توقف على وجوده في ذهن آخر فهذا ايضا يلزم ان يكون مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وهكذا الى غير النهاية فاذا كان
اتصاف الشيء بالوجود الخارجي بالفعل مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لزم ان يكون جميع الاتصافات بالفعل لا ان يكون
منقطعة بانقطاع الاعتبار فاللازم هو التسلسل فافهم **قوله** وهي غير متناهية فيه بحث لان ثبوت الوجود لذهن من
تلك الاذهان لما كان في الذهن على ما ذكر فيتوقف على وجود ذهن آخر في الخارج اذ ما لم يوجد شيء في الخارج لم يعرض فا
لوجود لشيء فيه وينقل الى وجود هذا الذهن وهكذا فيلزم الترتيب بين الاذهان **قوله** ويكون ثبوته واعترض عليه بانه لو
كان وجوده الذهني شرطا للوجود الخارجي متقدما عليه بالذات ومجامعا له في الزمان فقط او يلزم ان يكون الماهية
بحيث يترتب عليها الآثار ولم يترتب في حالة واحدة وان يكون الماهية في الذهن يصير موجودا في الخارج والكل منتف لها
متقدما عليه بالزمان يقول المقدمة التي يدل تقاضى ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له على تقدير صحتها انما يدل على
ان ثبوت المثبت له لابد ان يجامع ذلك الشيء واما الثبوت الذي لا يجامعه فاي فائدة فيه والجواب باختيار الشق
الاول ويمنع استحالة ان يترتب عليها الآثار ولم يترتب في حالة واحدة اذا كان بحسب الوجودين ويمنع استحالة ان يكون
الماهية في الذهن يصير موجودا في الخارج فان الشخص هو كالوجود فمعروضه هو الماهية الكلية وبعد [illegible]
ما يلزم ان يكون الماهية الكلية التي هي معروض الوجود في الذهن يصير موجودا بالوجود الخارجي وموجودا خارجيا لكن
ولا فائدة فيه نعم الشخص الذهني لا يمكن ان يصير موجودا خارجيا بل لكنه غير لازم مما ذكر ان معروض الوجود الخارجي
هو الماهية الكلية فاذا كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم ان يكون تلك الماهية الكلية الموجودة في
الذهن لا غير موجودا خارجيا لا الشخص الموجود الذهني فافهم **قوله** ولانك ان ثبوت الشيء له فيه كلام وهو
ان ثبوت الشيء للشيء انما هو فرع ثبوت المثبت له فالكلام مختصا بفرع ثبوته وان كان حقيقة كلية ففرع ثبوتها وان كان
ثبوتها لا ينفك عن ثبوت شخصها وفيما نحن فيه الوجود انما عرض للحقيقة النوعية فاذا وجدت تشخصت بمرتبة التشخص
مرتبة الوجود او عينا لان التشخص اما مساوق للوجود او عينه فالوجود عارض للشخص اتصافها بعين عروض
للحقيقة النوعية لانه عروض آخر فذلك انما يكون فرع الثبوت للحقيقة النوعية لان عروضه لها فرع ثبوتها وعروضه
لها عين عروضه للشخص فذلك ايضا انما يكون فرع ثبوتها الا ترى ان الاتصاف الانضمامي كاتصاف زيد بالسواد
انما هو فرع ثبوت نفس الموصوف لانه فرع ثبوت الموصوف من حيث تلك الصفة والكاتب الصفة فانه للموصوف
من حيث تلك الصفة ايضا وبالجملة ان المتصف بالوجود في الخارج حقيقة انما هي الحقيقة النوعية وبعد اتصافها به
او في عين مرتبته صارت تلك الحقيقة شخصا وصار اتصافها به عين اتصاف الشخص به فذلك انما يكون فرع الثبوت
تلك الحقيقة لا الثبوت شخصها فافهم ولا تسرع بالاجابة **قوله** لان ظرف الاتصاف وادعى البداهة فيه فذلك
بيان لما يفضي اليه المعترض بل هو اول المسئلة عنده وان كان عليه برهان فيجب ان يتكلم **قوله** كيف وانه يمكن
لقائل ان يقول سلمنا ان الشيء اذا حصل في الذهن يتصف بالوجود في ذلك الذهن لا الوجود في ذهن آخر بان يكون
في ذهن ظرفا للوجود ونفسه لكنه فرق بين ان يكون في ذهن ظرفا للوجود وبين ان يكون ظرفا للاتصاف
فالشيء موجود في ذهن بالوجود فيه لا بالوجود في ذهن آخر لكن اتصافه به في ذهن آخر بان في آخر ظرف
للاتصاف فافهم **قوله** هذا منع له فان قيل هذا الامر قطع الايراد فان المراد اختيار ان الوجود السابق على
المجموع هو الوجود الداخل فيه وظاهر ان الوجود الداخل فيه جزء من المجموع وهو لا يكون علة خارجية للمجموع بل

هو بل هو من العلل الداخلية لان وجود الموصوف شرط لثبوت الصفة له والشرط من العلل الخارجية لانا نقول انكان خروج
وجود الشرط فعلية ما يلزم سبقه وجود الموصوف الشرطية فلتت الوجود الداخلي فيه لكنه اعتبار زائد خارجية واعتبار انه
وجود الموصوف فبالاعتبار الاول لا احتياج اليه المجموع الا في تقوم الحقيقة لا في ان تثبت وترتبط به كما هو شان
كل بالنسبة الى اجزائه وهذا النحو من الاحتياج والتقوم لا يضر في المقام فان المجموع من حيث انه حقيقة انما تحتاج
الى وجود الموصوف في هو بتمامه لا في تقوم حقيقته فان احتياج الصفة الى وجود يتقدم به عليها احتياج في تمامه
[illegible] بما هو بتمامه لا احتياج في تقوم الحقيقة وبالاعتبار الثاني لا احتياج اليه المجموع الا في تقوم حقيقته بل في هو
الموصوف فان الصفة لا تثبت للموصوف الا ان يوجد الموصوف اولا فالوجود الداخلي بالاعتبار
[illegible] علة خارجية للمجموع فانا لا نعني بالعلة الخارجية الا ما يقابل العلل الداخلية وما هي الا ما يحتاج اليه الشيء
في تقوم حقيقته والتمام حقيقته ولقائل ان يقول ان المجموع مسبوق بالوجود الداخلي فيه بالموصوف من حيث
انه هذا الوجود وتقابه ما يلزم من عليه علة المجموع لكل جزء منه علة لهذا الوجود الداخلي وتقويه نفسه وعليتها
يمكن باعتبارين فان التقدم والعلية من حيث حقيقته وان جزء والمعلولية من حيث الخصوص فلا دور
فيها فافهم **قوله** فان قيل الخ لقائل ان يقول هذا الوجه لا يدل على عدم زيادة شيء من الاعراض على وجود
لا على زيادة الوجود وعلى الماهيات ولا على عدم زيادة الباقي من الاعراض بل انما يدل على عدم زيادتها
على الصفة عليها فان الوجود مثلا لو كان زائدا على نفسه ولم يكن عينها لكان له وجود آخر والا لكان له عدم فلزم
اتصاف نقيضه وكذلك السواد لو كان زائدا على نفسه لكان له سواد آخر لامتناع اتصاف نقيضه فافهم **قوله**
قلنا مقصود المستدل الخ لقائل ان يقول سائر الايراد على فهم انه من تقرير الاستدلال فانه وجهه قول المستدل
لكان له وجود آخر بقوله لامتناع اتصافه الخ واختاره تحرير من المعقولات التابعة وقال فلا يكون موجودا
بل معدوما ومع قوله لامتناع اتصافه بل نقيضه وتفصيل الكل [illegible] على انه [illegible] على ان امتناع
اتصافه بالعدم من حيث انه اتصاف الشيء بنقيضه لا من حيث انه يكون امرا اعتباريا والا لكان هو وصف
العدم بالذي هو نقيضه لغوا لم يصح جواب ما اختاره معدوم ولم يكن استحالة اتصاف الشيء بالنقيض فلا
امتناع ان يكون معدوما والغرض ان ذلك الامتناع ليس من جهة امتناع اتصاف الشيء بالنقيض ليكون هذا
امتناع عاما بل بخصوص الوجود الحقيقي والوجه في ذلك انه لو كان معدوما كان امرا اعتباريا فلا [illegible]
انتزاع فهذا هو الوجود الحقيقي فلا بد ان يكون موجودا والا لكان ذلك انتفاء امرا اعتباريا فلا بد ان ينتهي الى
وجود هو الوجود حقيقة بخلاف سائر الاعراض كالسواد مثلا على تقدير زيادته على الجسم لا يجب ان يكون
[illegible] وقيل في تحقيق [illegible] بل لا يكون [illegible] ولان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ لو [illegible] كان حقيقيا
ان يكون مغايرا للمحل ولو بالاعتبار او غير حقيقي وهو ما يرجع الى عدم القيام بالغير بل بنفسه وكلاهما
[illegible] في السواد والقائم بالجسم فلا يرد النقض وانت تعلم انه يطمئن [illegible] انما هو مستنده لان ذكره
[illegible] زيادة الوجود على الاعراض [illegible] لا يصح حمل الموجود عليها فان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ
لا قيام للوجود بالاعراض حقيقيا لعدم المغايرة على زعمهم ولا غير حقيقي وهو ما يرجع الى عدم القيام
بالغير والاعراض ليست كذلك قلنا حاصل **قوله** [illegible] الخ هذا ايماء الى ان المعدوم لا اتصاف الا الى الموجود

اعتبار ان منه

الى الوجود منه

انتزاع

لو اذا كان وجود انى نقا او وجود ارتفاعا فالاسود معناه رفع وجود السواد فى نفسه وسلب ثبوته لشى اخر فهو نقيض لوجود السواد وحقيقة لا للسواد لقائل ان يقول ان وجود السواد اذا كان عينه حقيقة بحقيقته فافهم **قوله** • فان قلت الوجود اه فاصله ان الوجود حينئذ يكون متعددا على تقدير العينية كوزان يكون متعددا على تقدير الزيادة وذلك محال فى العدم فالوجود اذا لم يكن لوجود الوجود زائدا يكون مقيدا بالمعنى الاضافة سلب وجود الذى هو غيره وذلك ليس نقيضا له نقيضه بل هو الصاف نقيض وجوده الذى هو غيره **قوله** قلت منه اه لقائل ان يقول عينه الوجود بالمعنى الذى سبق يستلزم تعدد الوجود الحقيقى الذى به الموجود انه فانه ما هو مصدر ان حمل الوجود بالمعنى المصدرى ومطابق صدقه وما هو الا الهيات نقيضها على زعمهم فعينه الوجود يستلزم تعدد الوجود الحقيقى وقد مر فيه من المحشى ان مقصود المستدل ان الوجود الحقيقى الذى به الموجود انه لو كان زائدا اه فكان الوجود الحقيقى على تقدير العينية متعدد وكوزان يكون على تقدير الزيادة ايضا متعددا فلا يلزم من فرض كونه معه وما اضافه نقيضه بل نقيض الوجود والذى هو غيره فلا يصح قوله بل فى الوجود الحقيقى والمقصود فيه فتامل **قوله** لان نقيضه الذى اه انت تعلم ان حمل نقيض الشى عليه حملا بالذات بط لامتناع ذاته الشى لنقيضه فان مناطهما الاتحاد وبينهما بالذات وحمل احدهما على ما يحمل الاخر عليه وانما فيه من النسب المكررة والتفصيل فى المقام ان نقيض ان نقيض الشى ان كان بمعنى رفعه فذلك يكون واحدا ولا يكون السافل من النسب المكررة ونقيض عدم العدم هو عدم عدم العدم لا العدم الذى هو نقيض الوجود وان كان بالمعنى الاعم من ان يكون رفع الشى او مرفوعه كما هو المشهور فلا يلزم ان يكون نقيض الشى واحدا بل يكون اثنين احدهما نقيض الشى بمعنى رفعه والاخر بمعنى مرفوعه ولا يكون السافل من النسب المكررة ونقيض عدم العدم كما انه عدم عدم العدم كذلك العدم الذى هو نقيض الوجود وله ايضا **قوله** ومحمول عليه حملا بالعرض لقائل ان يقول بل حملا بالذات لان عدم العدم معنى افراده حصته منها عدم عدم الوجود ومنها عدم عدم العدم فانا لا نعنى بالحصة الا الكلى المضاف الى الشى من حيث يضاف وهو ان يقال عدم عدم العدم فيه اعتباران ان يعتبر عدم العدم ثم يضاف الى العدم فالمفهوم الذى حصل من هذا الاعتبار من عدم عدم العدم حصته من عدم العدم وان يعتبر عدم العدم ثم يضاف اليه العدم فهو حصته من العدم لا من عدم العدم وان كان يحمل عليه بالعرض فافهم الظاهر ان المراد انه لا نافض بين المضاف والمضاف اليه فى عدم العدم لا المضاف نقيض للمضاف اليه ولا بالعكس بل نقيض عدم العدم عدم عدم العدم وكذلك بالعكس وهكذا كل عدم فى المرتبة الشفعية من سلسلة الاعدام المبتدأة من الوجود نقيض للمضاف اليه الواقع فى المرتبة الوترية سواء كان عدما او وجودا او بالعكس وكل عدم واقع فى المرتبة الوترية ليس نقيضا لما اضيف اليه من العدم ولا بالعكس مثلا اذا اخذ عدم عدم عدم الوجود وهو ليس نقيضا للعدم المضاف اليه ولا بالعكس لكل لا يخفى عليك ان القول بان عدم العدم نقيض للعدم العدم وعدم عدم الوجود ليس نقيضا لعدم الوجود ترجيح بلا مرجح فان عدم عدم الوجود رفع لعدم الوجود ومع ذلك لا يحمل عليه صدقا على شى واحد كما هو شرط فى التناقض **قوله** فقد ان يحمل ويمكن ان يبنى على ان نقيض الشى رفعه فعدم العدم وان كان نقيضا للعدم لكن العدم ليس نقيضا له الشى اه ذلك منقوض بكثير من الصور كالمبدائية والمحمولية بالاشتقاق فانها عارضة لجميع المصادر وليست بعارضة لمشتقاتها وقيل فى النقض ان المخبر معرف ليرد فى القول المحمد مع صدق المقول على المحمود وفيه ان المراد بالوصف الحمل بالاشتقاق وهو فى القول المحمد ليس بل ذلك يمنع حمل بالمواطاة **قوله** وهو يستلزم اه ذلك ايضا منقوض بكثير من الصور فان المحمولية بالمواطاة وكونه عرضيا واتحاده مع الموجود خارجيا بالوصف عارض

عارض لجميع المشتقات مع عدم عروضها لمباديها وقيل في النقض الكاتب عارض للضاحك فيصدق في الكاتب هو
الضاحك فيعرض الكتابة للضاحك مع عدم عروضها للضحك وفيه انه لم يعرض الكاتب لمفهوم الضاحك فلم يعرض الكتابة
لم يل يحمل بينهما بمعنى مصداق اتحاد مصداقيهما والذي يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة المقال ان النسبي انما عين النسبي الاول في
قوله عروض الشيء للشيء والمراد عروض المبدا لنفسه وكذا المراد في قوله وهو يستلزم عروضه لنفسه في قوله مبدا
الاشتقاق لمشتق يصدق في تلك المشتق يستلزم عروضه لنفسه فاندفعت النقوض بكليها لكنه يمكن منع المقدمتين وما يدفعه
ان يقال [illegible] المقدمتين نظرا الى ان يطرق السيد يقيه عليهما وساق عليهما البرهان بل في ذلك نظرا الى ان
دل عليها الاستقراء وحاصل انه يثبت بالاستقراء ان كل مبدا عروض لنفسه فهو عارض لنفسه ايضا وكذلك يثبت ايضا
به ان كل مشتق عرض مبدا اشتقاقه له فذلك المبدا عارض لنفسه ايضا فافهم **قوله** لانا نقول الفعلية حاصله
منع قوله وموجودية بنفسه والمقصود ان ذلك الاطلاق ليس بصحيح بل موجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج واما
اذا كان مع قيامه بالغير فلم يستدعه بل يؤكد الاحتياج فان القيام بالغير يوجب الاحتياج فاذا كان موجوديته
بنفسه كان احتياجه اليه من حيث بنفسه ومن حيث موجوديته كليهما معا لقائل ان يقول اذا كان الوجود قائما بنفسه
وكان موجوديته بنفسه ومع ذلك يكون ممكنا لم يلزم محذور فان احتياج الممكن الى الجاعل احتياج في نفس تقرره
وتقوم حقيقته لا انه احتياج اليه في كونه موجودا والا لكان هذا اثر الجاعل وهو خلاف التحقيق من ان اثر الجاعل هو
الى نفس الجاعل [illegible] لا كونها موجودة بل هذا مجعول بالعرض بمعنى جعل الماهية فالوجود اذا كان قائما بنفسه
وكان موجوديته بنفسه فهو وان لم يحتج في كونه موجودا الى جعل جاعل بالذات لكنه يحتاج في ماهيته وتقرره
الى الجاعل فالجاعل يجعل نفس الوجود اولا وبالذات ويجعل كونه موجودا ثانيا وبالعرض وبالجملة ان الغنية
لما هي في الاحتياج الى الجاعل في ماهيته وتقرره وان سلبت الاحتياج في كونه موجودا اليه اولا وبالذات جاز ان على ان
يكون الشيء بنفسه ضروري فالكائنات ضرورية مطلقة كما يراه السيد الباقر فلك فيما نحن فيه ولا محذور والكائنات
[illegible] فلك فيما نحن فيه انقياد من هنا انه نقض الضابطة التي استنبطها في هذا المقام صاحب يكون الشيء هي
ان يشتق انه لقيام بذاته كالانسان مثلا اذا كان له وجود عينه كان موجودا والوجود قائم بنفسه فيكون واجبا لذاته
والثاني القيام بالغير اذ كان له هو عينه كان موجودا والوجود قائم بالغير فيكون ممكنا فتامل بعده والنظر **قوله** لا على وجه
الانضمام واعترض عليه بانه يجوز ان يكون انضمام الوجود الى الماهية كانضمام الفصل الى الجنس فلا يستدعي التمايز
المنضم اليه وتقدمه **اقول** يجوز ان الانضمام للفصل في مرتبة كونه فصلا لا في تلك المرتبة عين الجنس لا تغاير بينهما
الوجود فضلا عن الانضمام بل انما هو منضم في مرتبة كونه صورة وما نحن فيه شرط لا شيء فقد آل محصل الاعتراض بعض
الفاعدة بانضمام الصورة الى الهيولى وقد عرف الكلام فيه شرحا **قوله** يحكي المقام ان حقيقته لا بد من [illegible] على
المنقطع لجواب الكلام انه بل ذهب الحكماء الى ان الوجود بالمعنى المصدري كما انه زائد على ذات الممكنات كذلك
زائد على ذات الواجب تعالى ليس عينا لواحد منها اما حقيقة الوجود فهي عين ذاته تعالى لو اراد كان في
الممكنات اذ في ذاته تعالى فان حقيقة الوجود ليست الا منشا انتزاع هذا المفهوم ومصداقه وليس ذلك في الممكنات
امرا قائما بالماهيات لا على وجه الانضمام ولا على وجه الانتزاع فلا بد ان يكون نفس ذاته كما يشعر من الحق الهدى
فانحصر هذا المقام اشكال في عروض العدم للممكنات فان العدم رفع وجودها فان كان بمعنى رفع وجودها
بالمعنى المصدري فذلك لا يمكن الا برفع مصداقه هي حقيقة الواجب في حد ذاته المصداق بوجه [illegible] الصدق
وان كان بمعنى رفع حقيقة الوجود فظاهر البطلان فانها عين الواجب تعالى كما عرفت **قوله** لا منه له نسبة عينية
الحكماء [illegible] شرح التجريد لمذهبه ان الوجود [illegible] الماهية بحسب الاعتبار انه هو مع ان العقل
بقوله
نصرة

مجعول به حم

ومصداقه حم

ان العقل اذا لاحظها بذاتها بلا اعتبار غيرها معها يجدها في هذه المرتبة عارية عن الوجود ثم يجدها موجودة في المرتبة
الثانية التي بعد هذه المرتبة وكلما يكون الشي عاريا عنه ومتلبسا به لابد لذلك التلبس من علة فلو كان للواجب حصة
لكان معللا بعلة مخ ولا فرق في ذلك بين ان يكون مجعولا وجوديا او سلبيا ومن ثم ذهبوا الى ان كل ما وجد فهو علة
وان كان عليك بانه وان كان النزاع بين الفريقين نزاع لفظي فان السيد سند قدس الله سره تعالى للفي الذي ذكره الحق المدقق
والمحقق الدواني يتنبهان له بانه يعني الذات الفردة من جميع الاعتبارات انه مما لاحظه من مخارج قوله ويقول حصول
ذلك فانه تعبير بان ليس حقيقة الوجود وما يفهم من المعنى المصدري بل الوجود وهو الخاص الذي هو حقيقة غير هذا المعنى وغير
حصته الا انا نقول بانتفاء الوجود الخاص عن الواجب تعالى لنيابة عن الواجب الذات منابه وهذا الفرق
عن مختار المحقق الدواني وبالظاهرة يطلق على مختار انا نبين من ان الوجود ذات هو اما فيه بليات الحكمة التي تترتب
عليها الاثار امور بعضها الشهادة ايضا فرق قوله وما ذهب اليه المشاؤن اه اعترض عليه الصدر
الشيرازي في الاسفار لوجوه منها انهم ان ارادوا ان الوجود القائم بذاته الذي هو ذات الواجب جميع
وجود جميع الموجودات ولا وجود لها اصلا والممكنات موجودات فذلك قول باطل فان ارادوا انه الواحد
الموجود مما لا تفاوت فيها بحسب المشترع ان بعضها متقدم على البعض بالوجود ولا يتصور ذلك بكون الوجود
حقيقة واحدة او عدم الوجود وربما وان اعتذر بان ذلك التقدم يجوز ان يكون بحسب تفاوت نسبتها الى ما خطها
به لانا نقول تفاوت النسبة انما يكون بحسب تفاوت احد نسبتها وذلك منتف ههنا لان المنسوب اليه ذات احد حقيقة
واحدة والمنسوب ايضا حقيقة واحدة فلا يمكن التفاوت بين النسب ايضا اقول يمكن الجواب عنه فلم لا يجوز ان
تقولوا ان النسب مختلفة بحسب ذاتها مع قطع النظر عن تفاوت منتسبيها كالتولد والنبات بين الولد والوالد
فانهما مختلفان بحسب ذاتهما مع قطع النظر عن الاطراف ومنها ان نسبة الموجودات الى الباري تعالى الكائنات
الحادثة يلزم كون ذات الباري ذا جهات بل ذات جهات متعددة وهو ان ذات الواجب تعالى
ذا جهة غير الوجود والكائنات تعلقها فتعلق الشيئين فرع وجودهما فيلزم ان يكون لكل منهما وجود متقدم على
انتسابها اقول لم لا ان يقولوا البعد تسليم ان تعلق الشيئين فرع وجودهما ان لكل منهما وجود متقدم على انتسابها
هو ذات الواجب تعالى فليتامل ومنها ان حقيقة وجودات الاشياء على هذه الطائفة ايضا منكرة كالوجودات
الا ان الموجودات امور حقيقية والوجودات بعضها حقيقي كوجود الواجب تعالى وبعضها انتزاعي كوجود الممكن
فلا بين هذا المذهب ومذهب المشهور الذي عليه جمهور المتأخرين القائلين بكون الوجود انتزاعيا الا انه
تعالى مصداق حمل الوجود بخلاف الممكنات فالقول بان الوجود على هذه الطائفة واهله يجمع لامكن منه والوجود
الكلي متعدد دون الطائفة الاولى فرق لا وجه له ظاهرا بل نقول الفرق بين المذهبين في موجودية الاشياء
او وجودها نوع عدمي بل مطلق كلي شامل لجميع الموجودات سواء كان ماهية الموجود نفس الذات او شيئا زائدا عليها
مغايرة اولا اقول فيه نظر لان هذه الطائفة لا يقولون بقيام الوجود وانتزاعه من الممكنات بل النزاع الا في
نفس ذات الباري تعالى ويقولون بصدق الموجود على الممكنات من دون قيام الوجود وانتزاعه عنها
ويقولون صدق المشتق على شي لا يقتضي قيام مبدأه به كالحداد والمشمس يصدق على شي من دون
ان يقوم به مبدأه واهل الطائفة المشهورة يقولون بانتزاع الوجود عن الممكنات ويقولون صدق الموجود
عليها بقيام المبدا بها وانتزاعه عن الممكنات فقوله بان الوجودات على هذه الطائفة ايضا منكرة ظاهر
انتفاؤه ولانه ان اراد بالوجودات الحقيقة العينية فمفاده لا يرجع عن ان يكون وان اراد الوجود

٧ فرق

٧ عقلا بل مفهوم ممكن ص

٨ اهل

المشهور

الموجودات الانتزاعية فلا نمنع ان يكون مع تكثر مناشي انتزاعها وبناء انتزاعها على هذه الطريقة الف واحدة هي
ذات الواجب تعالى فلا دلالة في تحقيق هذا المذهب الذي ادعاه ان المعنى الذي يفهم من الوجود بديهة ويفهم اشتراكه
بين الموجودات ويطلق الوجود على الماهيات باعتباره يعني اعتبارك ومن المعلوم بداهة انها ان الماهيات متصفة به اتصافا
حقيقيا وانكاره مكابرة مع الامان عن بداهة العقل فلو كان مرادهم ان هذا المعنى ليس قائما بالممكنات بل حقيقة
او ان ليس في الواقع مع اعتبارك اصلا فمكابرة صريحة ولو لم ينكروا هذا واعترفوا به لكن بان الممكنات لها علاقة
مع الواجب تعالى بها ينتزع منها هذا المعنى البديهي وتتصف به فلم يكن مذهبا اخر سوى المشهور من المتكلمين او الحكماء
مرادهم فانهم يقولون اتصافها بعلاقة التي هي بعينه العلية والمعلولية وجعلوا بها سببا للاتصاف بالوجود الذي تعهم بداهة
وتتصف الماهيات قوله لا نمنع ان العلة … فيه بحث لانه ان اريد ان العلة يجب ان يكون له تحقق في نفس الامر قبل ذلك الا
وان اريد ان العلة يجب ان يكون لها القدم ما بالوجود فلنا ان نقول ان اريد بالتقدم الانفكاك يعني ان يكون للعلة
وجود وليس للمعلول معه تحقق فاما ان يكون الانفكاك بحسب الزمان او بحسب الواقع مراد … فذلك باطل في العلة والمعلول
بل لا يجوز الانفكاك بينهما اذا كانت العلة تامة والا فعلية مستقلة او ان يكون الانفكاك بحسب الذهن مراد … انه
يمكن … فلا يجوز ان يوجد العلة في الذهن بدون المعلول … يجوز العكس الا في الموقت وليس يلزم ان يكون
كل علة موقتا وان اريد بالانفكاك في المرتبة يعني ان لا يكون المعلول في مرتبة وجود العلة يعني ان لا يكون عينه ولا
جزءه فهذا المعنى المعلول ايضا مقدم بالوجود على العلة فالظاهر ان المراد تقدم العلة بحسب الوجود على المعلول كون
العلة محتاجا اليه متبوعا والمعلول محتاجا وتابعا وهذا المعنى قد يدركه العقل من الشيئين بداهة كما بين طلوع
الشمس ووجود النهار فالعقل حاكم جزما بان طلوع الشمس محتاج اليه ومتبوع ووجود النهار محتاج وتابع
من دون العكس والتقدم بالوجود بهذا المعنى لا يتصور ان بين الواجب تعالى وبين وجوده فانه مقدم على
وجوده بالوجود ومع ان ذات الواجب تعالى محتاج اليه فلذلك لا يجوز بين الواجب تعالى وبين وجوده لبطلان
احتياج الشيء الى نفسه قلت كون وجود العلة محتاجا اليه للمعلول والامكان وجود العلة علة فاما ان نعني بالعلة الا
ما يحتاج اليه الشيء فيلزم خلاف الفرض فان ما يفرضه علته موجوده انما ما يتوقف عليه المعلول فالوجود وجود العلة
فالمجموع هو العلة بل … فان العلة مقدم بالوجود على المعلول فالمجموع مقدم بالوجود فذلك الوجود ايضا
محتاج اليه فيكون جزء اس العلة وهكذا وان قيل بين العلة والمعلول علاقة يصح ان يقدم العلة فوجد المعلول
وظاهر ان هذا المعنى لا يصح بين الشيء ونفسه قلت لا نفرق في العبارات ولا … بان المراد بهذه العبارة فان
اريد بها كون العلة محتاجا اليه والمعلول محتاجا فهذه العبارة هذا المعنى يصح في الواجب في وجوده ايضا وان
اريد بها عن هذا المعنى من المعاني المذكورة فذلك باطل لما عرفت وان اريد معنى اخر فلا بد من البيان حتى نتكلم وان قيل
وجود العلة شرط علتها وما يتوقف عليه ثبوت العلة لها قلت الامر فيما نحن فيه فانه لا يستلزم تقدم الوجود
او تقدم شيء على نفسه بل نقول ذات المعنى شرط لثبوت العلية لذات العلة فان العلة والمعلولية متضايفان
فافهم فانه دقيق قوله واما تقدم المبدأ الممكنات فان قيل ان ذلك التقدم مندرج تحت التقدم بالطبع فيصدق
تعريفه عليه وهو ما يكون محتاجا اليه للمتأخر ولا يكون علة تامة له قلت لا شبهة في انه يوجد بهذه الاقسام
الثلثة اي التقدم بالطبع والعلية وما هو بالماهية قدر مشترك وهو كون الشيء مفتقرا اليه بالذات
فعلى هذا ينبغي ان يكون الاقسام الاولى وثبة للتقدم اربعة لا خمسة لكنهم لم يكتفوا بالقدر المشترك بين النوعين

والمرفه

ينكر

بلغ

وهما بالطبع وما بالعلة فتنحصر التقدم في اربعة لا صل لكنه رجعوا الها اي ان اطلاق التقدم على اقسامه ليس بحسب اللفظ
ولا بحسب حقيقته والمعنى بل بحسب المعنى المشترك بينها وان كان على سبيل التفاوت والتشكيك فذلك المعنى المشترك
هو ان يكون للمعنى المتقدم من حيث هو متقدم نسبة ليس هو للمتأخر ولا يكون ذلك المعنى للمتأخر الا وهو موجود
للمتقدم وذلك المعنى هو ملاك التقدم وبحسب اختلافه وتعدده تختلف الاقسام وتتعدد فاذا كان اختلاف اقسام
التقدم تابعا لاختلاف المعاني التي فيها التقدم فكما ان ملاك التقدم في العلي والطبعي مختلف فيختلفان باعتباره
لان ذلك في الاول وجوب الوجود فان الوجوب حاصل للعلة في مرتبة امكان المعلول ووجوب الوجود
حاصل من العلة وانكانا معا في اتصاف الوجود من حيث ان الوجود حاصل للمتقدم حيث لم يكن حاصلا للمتأخر
الا وهو حاصل للمتقدم بنفسه ملاك من دون اعتبار الافادة والايجاب كتقدم الواحد على الاثنين فذلك
ملاك التقدم فيما هو بحسب الماهية من اقسام الملاكين فيجب ان يكون هذا التقدم مخالف التقدم على الاخر ان ملاك فيه اصل
جوهر الماهية ونفسها فان ماهيته تحصلت في مرتبة لم تتحصل في تلك المرتبة ماهية نوعية وما تحصلت هي في مرتبة من المراتب
الا وقد تحصلت تلك معها او قبلها فيكون للجنس تقدم على نوعه باعتبار اصل التقوم مع قطع النظر عن الوجود
فثبت ان هذا نحو اخر من التقدم وان كان يجمع الثلثة مع واحد هو التقدم الذاتي اعم من ان يكون التفاوت في
اصل الوجود او في عارضه الذي هو الوجوب او هو وجه الذي هي لمية هكذا افاده المحقق الصدر الشيرازي
في شرح الهداية الحكمية الاثيرية **قوله** ومن حيث انتهاه وانتهى ما افاده افضل الاحقين السيد الباقر في الافق
المبين حيث قال واما التقدم بالماهية الذي هو تقدم الماهية فانما تقدمه بالماهية انه عند العقل مجهول بان يكون
اقدم من الماهية في المجعولية اي في جوهر حقيقته المستفاد من تلقاء الجاعل بالجعل البسيط نفس الماهية افادة من
الجاعل اذ حللها العقل الى ذاتي والى ذي الذاتي وجدان الذاتي احق بان يكون افادة لانفس ذلك بجعل بعينه
وان كان هو هو والذاتي متحدين في حقيقته وبما بحسب ذلك الجعل جوهر واحد يستتبع من حيث تلك المجعولية
بعد التقوم للمركب نفس جوهر حقيقته المتقومة مع عزل النظر عن مرتبة الوجود وعن لوحقها عليه فان لوحظ ذلك
كان له عليها تقدم بالطبع ايضا فالعقل بعد التحليل يجد الذاتي احق بان يوجد او لانفس ذلك الذاتي وبعين ذلك
الوجود وبحده رسما لتغاير الماهية ولا يكون ذلك الا في لحاظ التحليل والابهام ان لوحظ المتقدم لوحقها عليه
فاذن جزء الماهية عليها تقدمان تقدم بالماهية وتقدم بالطبع كل من حيثية اخرى والطبيعة لا بشرط شيء وان
كانت هي عين الطبيعة بشرط شيء لكن يكون نسبتها اليها كنسبة الجزء الى الكل بحسب التكثر الذي يوجد العقل في
لحاظ التعيين والابهام فكما انها تقدم عليها بالماهية فكذلك يصح ان لها تقدما عليها بالطبع تقدم البسيط
على المركب انتهى كلامه **قوله** بان الواجب كذا انه ليس بعد وما في مرتبة ذاته اذ فيه بحث لانه ان اريد انه لا
يجوز نظرا الى ذاته رفع الوجود في بعض الاوقات فمسلم ولا يلزم ذلك على تقدير زيادة الوجود فان الوجود
معلول لذاته تعالى ولا يجوز رفع المعلول نظرا الى ذات العلة وان اريد انه لا يجوز رفع الوجود نظرا الى ذاته
رفع الوجود رفعا من حيثياته مع قطع النظر عن مرتبة الى سلب الحمل الاولي وسلب حمل الذاتيات على الذات
فذلك مم بل هو اول المسئلة فانهم يدعون ان الوجود ليس عين الواجب تعالى ولا ذاتيا من ذاتياتها
كيف والحكماء على ان هذا على رأي المشائين واما على رأي الاشراقيين فحقيقته نفس ذاته اثر الجعل والوجود
والاتصاف فهما به تابع لها في الجعل يعني ان الوجود والاتصاف فهما به مجعول بعين ذلك الجعل كما ان نفس الماهية

نفس الشيء والوجود على راي المشائين تابعان لمجعولية الاتصاف على كلا المذهبين يكون مستفيد الوجود بمعنى في حاشية
المعنى فلا يكون علة قابلة للوجود والا لكان علة لنفسه ايضا لانك قد عرفت ان لا تعدد للعلة والقابل الا ان نقول ان
مستفيد الوجود وان كان مجعولا بمعنى جعل الوجود واتصافه به بالذات او بالتبع على اختلاف الاراء لكن ذلك
الجعل اذا نسب الى الوجود يجوز ان يكون من متممات مستفيد الوجود من حيث انه علة قابلة له واذا نسب الى المستفيد
الوجود لا يكون انه يتوقف على شيء ولم يحتج الى متمم واذا اختلف الحيثيات فلا بأس في تفاوت الاحكام ولنوضح
لك مثلا من الهيولى والصورة ثم انهم قالوا ان الهيولى تحتاج في بقائها الى الصورة في تشخصها والصورة تحتاج الى الهيولى
في تشخصها ووجودها فالهيولى من متممات علة الصورة الشخصية ونقول على تقدير ان التشخص والنوع مجعولان بجعل واحد فيلزم
ان يكون الهيولى من متممات علة الصورة المطلقة ايضا مع ان الامر بالعكس ولا دافع له الا ان يقال ان التشخص
والنوع وان جعلا بجعل واحد لكن ذلك الجعل اذا انتسب الى الصورة الشخصية فالهيولى من متمماته وان نسب الى الصورة
المطلقة لا يحتاج الى تتميم الهيولى قوله كان حمل الوجود عليه اه لقائل ان يقول لما كانت حقيقة الوجود عين ذات
الممكن او جزءه كان حمل الوجود عليه حملا اوليا او حمل الذاتيات على الذات واجبا وحمله عليه بالعرض ممتنعا ولا
محذور فيه فانه لا يلزم وجوبه بناء على انه يجوز رفع تلك الحقيقة ومناط الوجوب امتناع رفع التي لا امتناع رفع
انه موجود بناء على انه رفع للحمل الاولي او حمل الذاتيات على الذوات وقوله حمل العدم عليه ممتنع ان اراد ما يعم
رفع حمل الوجود حملا اوليا او ذاتيا فامتناعه مسلم ولا ضرر فيه وان اراد رفع تلك الحقيقة فامتناعه غير مسلم
ولا يلزم اجتماع النقيضين في كون الممكن معدوما ان اريد به ان الذات الممكنة التي هي حقيقة الوجود مرتفعة ليست
نفسها الا ليس فذلك صادق وهو مفهوم الامكان وان اريد به سلب حمل الوجود حملا اوليا اي ليس بموجود
ان حقيقة الوجود ليست محمولة عليه فذلك كاذب ولا ينافي امكانه ثم ان اريد بالوجود في قوله كان حمل الوجود
عليه الوجود بالمعنى المصدري فنقول اختيار ضرورة حمله عليه لا يوجب وجوبه ولا ينافي امكانه فان الوجود بالمعنى المصدري
يكون من قبيل لوازم الماهية الواجب الثبوت للزومها لانه حقيقة الوجود ثبت للماهية لا نزاع في هذا المفهوم
ومصداق لحمله عليه فالممكن ما لم يصدر عن الجاعل يكون حمل الوجود عليه ممتنعا لكذب انه بجاعل عند انتفاء الموضوع فلا مصداق
عليه الا بعد ان يصدر عن الجاعل فمصداقه حقيقة هي ذات الممكن من حيث انه مستند الى الجاعل فمصداق حمل الوجود عليه امر
زائد عليه الشيء لا نفس ذاته فلا يكون حقيقة عين ذاته لانا نقول هذا مطرد في جميع الذاتيات والذوات فان المصداق
حمل الذاتيات على الذات وحمله على نفسه نفس الذات لا امر زائد عليها مع انه يكذب عند انتفاء الذات لا يستغني
الايجاب وجود الموضوع فالحقيقة الامكانية ما لم تصدر عن الجاعل فكما انها ليست بموجودة كذلك ليست عينها ولا ذاتي من
ذاتياتها فالانسان ما لم يصدر عن الجاعل كما انه ليس بموجود كذلك ليس بانسان ولا حيوان وناطق فيتأتى بما ذكرتم ان يلزم
ان يكون مصداق حمله على نفسه وحمل ذاتياته عليه هو ذاته من حيث الاستناد الى الجاعل والا لكان عندكم فرق فيما به
حتى يتكلم فافهم قوله وانما يمكن تعلق الجعل اه ان اراد انه يمكن تعلق الجعل به استقلالا فذلك مم بل بخلاف ما نادى
اليه انظار المحققين القائلين بمجعولية الماهية جعلا بسيطا لانهم ان يجعل جعل الماهية محوجة ومنعه بجوهرها كونها موجودة
وان اراد انه يمكن تعلق الجعل به بالتبع فمسلم وقوله على تقدير ان يكون اه انما تم على راي المحقق الباقر الداماد وذهب
ان ثبوت الذات لنفسه وثبوت ذاتياته له لا يتعلق به الجعل اصلا لا بالتبع ولا بالاستقلال لكن ذلك لم يقم عليه دليل

فافهم

بقيم

شاف بل حكم الاراء الصائبة ببطلانه وحقق ان الحق ما اختاره فاضل عرش التحقيق المولى المحقق جلال الدواني ان
ثبوت الذات لنفسه وثبوت ذاتياته له مجعول بعين جعل الذات لا نزاع في امكانه وانما النزاع في تحقق الجعل المستقل
قوله لان وجود العرض اه اورد عليه بان الوجود في نفسه الذي هو مفاد كان التامة امر مشترك بين الجواهر والاعراض
فكونه للعرض انما يعرضه من تلقاء موصوفه لا ينافي عينيته للعرض الا لو كان الافتقار ولو حمل على مذهب المشائين من ان وجود الممكن
طبيعة ناعتية بذاتها قائمة به فلا تخصص بالاعراض بل يجري الدليل في الجواهر ايضا لان عينية هذا النحو من الوجود وكذا الامكان
وانت تعلم فساده لان الكلام في عينية حقيقة الوجود وعلى ذلك التقدير لا يكون حقيقة الوجود امرا مشتركا بين الجواهر
والاعراض لانها حقائق متباينة قوله اي في الوجود المطلق اي سواء كان ذهنيا او خارجيا قوله فان انعدام
والالم ثم الثوب لان يجزم بالمطلق لانها فيه ان كل في الخاص قوله والمراد ههنا المنع الاول دون الثاني لان الصورة
اي ما حصله من الاوصاف الانضمامية للنفس وعلمها بعينها واوصافها الانضمامية علم حضوري لا حصولي فالشعور بالشيء
اي ما حصله منه على الشعور بذلك الشعور قوله وذلك ان تقرراه لا يخفى عليك انه يرجع الى الاستدلال بالعكس
بمعنى الصورة اي ما حصله منه على الشعور بذلك الشعور فقط تعلق بالوجود ولا شيء من التصور فقط تعلق بالوجود دون الماهية
الاول ان التعقل اي التصور فقط تعلق بالماهية ولا شيء من التصور فقط تعلق بالوجود فلا شيء من الماهية بالوجود فليس
الماهية ليس الوجود والثاني ان التصور مع انه تعلق بالوجود ولا شيء من التصور مع انه تعلق بالماهية فلا شيء من الوجود
الماهية فرد عليه ان هذا الاستدلال بالشكل الثالث وهو لا ينتج الا السالبة الجزئية وغاية ما لزم بعض الماهية ليس الوجود
وبعض الوجود ليس الماهية وكان ادعى السلب الكلي فتامل قوله وان تصور بعض الماهيات والغرض عليه بانه اذا جاز
العلم بكنه الشيء بالصورة الاجمالية جاز حصول كل واحد من الجنس والفصل بكنه الشيء فاذا قيد احدهما بالاخر فقد حصل العلم
الموصل الى الصورة التفصيلية اعني العلم بالكنه فقط المنع ان تعلم ما فيه لان محصله منع عدم كون الماهية معقولة
بالكنه بناء على جواز حصول بعض الماهيات بكنه فيجوز حصول الجنس والفصل كل منهما بالكنه ثم تقيد احدهما بالاخر فيكون موصلا
الى الصورة التفصيلية في العلم بالكنه وظاهر ان مقابلة بمنع ان الشارح مقابلة المنع بالمنع وذلك خارج عن اداب
المناظرة قوله وكون الشيء جزءا لنفسه وجاز ان الوجود اذا كان جزءا للوجود وكانت نفسه ايضا موجودة فيكون
جزءا لنفسه الخ لان المفروض كونه جزءا للوجود وذلك ان تقول ان الوجود لو كان جزءا بان يكون جنسا لزم ان
يكون الفصل المقسم مقوما له فان الفصل المقسم كالعلة المفيدة لوجود الجنس فاذا كان الجنس هو الوجود كان
افادة الوجود افادة حقيقة نفسه فتامل قوله وانت خبير بان المراد اه انت تعلم ان هذا الجواب لا يصح من قبل
القائلين باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي ولا يصح من قبل من انكره كالشارح وشارح التجريد القوشجي
ولعل المراد عليهم فلا يتم الجواب قوله فالتركيب الخارجي اه لقائل ان يقول ان اراد بما هو بسيط في الخارج ما ليس
فيه اجزاء خارجية متمايزة بحسب الوجود الخارجي فلا يلزم ان ينتهي الى ما هو بسيط ذهني اذ التركيب الذهني لا يستلزم
التركيب الخارجي من اجزاء متمايزة في الخارج وانما يستلزم التركيب من اجزاء خارجية متمايزة كانت بحسب الوجود
الخارجي كالاجزاء العقلية الخارجي كالهيولى والصورة على راي الاكثرين او غير متمايزة بل يكون متحدة بحسب الوجود الخارجي
كالهيولى والصورة على راي الصدر الشيرازي ومن تبعه وقد ذهب الى جنسية المقولات التسع لما حملها من
الاعراض مع عدم مادة وصورة فيها على وفق الشيئاز منهما في الخارج وبالجملة ان ادعى ان التركيب الذهني يستلزم
التركيب عن اجزاء خارجية متمايزة بحسب الوجود في الخارج فذلك مما لا يبعد ان يدعي بطلانه وتقدير ان الاجزاء الذهنية
بما يغاير ان جعلا ووجودا لا يمكن ان يعرا متحدا بل لا ملاحظتها نحو اخر لحاظ وجوه وان اراد به ما ليس
اجزاء خارجية اصلا لا متمايزة ولا غير متمايزة فلا نسلم انتهاء المركب الخارجي الى بسيط كذلك بل نقول لو كان الاجزاء

المورد قائم

لا يخفى عليك انه يرجع الى

المعترض قائمه

ان تعلم ان هذا

حال الاجزاء الخارجية كحال الاجزاء الذهنية وان المركب الخارجي اذا وجد في الخارج بوجود اجمالي فلا ينتهي الى البسيط
في الخارج بين كل جزء منه فرض فهو مركب من اجزاء خارجية غير متمايزة لكنها مركب من اجزاء عقلية لعدم انتهائه الى
بسيط في الخارج بمعنى بالبسيط يشتمل على اجزاء متمايزة بحسب الوجود الخارجي لكن ذلك لا ينفع لان الاستلزام ان المركب الذهني
انما هو المركب من اجزاء خارجية متمايزة كانت او غير متمايزة فافهم قوله لا مانع ان يمنع كون ذلك لقابل ان يقول
كلما وجدت كثرة من احاد اعتبارية بحيث يكون لكل واحد منها مشتملا على كثرة وجدت كثرة معزول النظر عن الوحدة
الاعتبارية في شيء من احادها بحيث يكون العدد المعروض للكثرة المفروضة اولا اقل من العدد المعروض للكثرة
المفروضة ثانيا كما لك تفرض كثرة من اثنان معروضة لعدد الاربع فيها كثرة معزول النظر عن الوحدة الاعتبارية
في شيء من مراتبها معروضة لعدد الثمانية البتة ولا ينكره الا من انكر للوجدانيات وح نقول هذا فنقول ان كل كثرة وجدت اعتبارية
فهي معروضة لعدد البتة ان متناهية فلنا وان غير متناهية فلنا فاذا وجدت كثرة فليعزل النظر عن الوحدة الا
في شيء من مراتبها فالكثرة المعزول النظر عن الوحدة الاعتبارية في جميع مراتبها موجودة البتة فلا بد ان يعرضها عدد البتة
والعدد مركب من الوحدات فلا بد ان يكون في تلك الكثرة ما يعرضه الوحدة فاما ان يعرضه الوحدة الاعتبارية او
ان يعرضه الوحدة الحقيقية اما عروض الوحدة الاعتبارية فلا يمكن لو كانت تلك الكثرة كثرة احاد اعتبارية وقد
عرفت ان الكلام في الكثرة المعزول النظر عن الوحدة الاعتبارية في جميع مراتبها وقد علمت انه كلما وجدت كثرة
عن احاد اعتبارية وجدت كثرة معزول النظر عن الوحدة الاعتبارية فيها بالضرورة فتعين عروض الوحدة الحقيقية
فكل كثرة لا بد ان ينتهي الى احاد حقيقية فتم المدعى وسقط المنع هذا ما سنح لي في هذا المقام والله اعلم بحقائق الكلام وقال
الفاضل عصره في العروة الوثقى تحقيق هذا المرام ان المركب الحقيقي ليس له وجود سوى وجود الاجزاء لان [illegible]
بحيث يحمل عليها وجود واحد باعتبار غير ما لها من حيث الانفراد وانما الفرق بين الاجزاء والمركب بمحض التفصيل والاجمال
بالنظر الى الملاحظة الا بالتغاير في الوجود حقيقة فالوجود المنسوب الى الاجزاء اولا وبالذات من حيث التفصيل يصح
انتسابها الى المركب ثانيا وبالعرض ايضا ولكان له وجود اجمالي بحيث يكون وجود المركب معلولا عن وجود الاجزاء
فوجود كل مركب بما هو مركب معلول لوجود جزء بما هو جزء فلو كان كل جزء مركبا ولم ينته انتهاء الى البسيط الحقيقي
يلزم وجود ما بالعرض بدون ما بالذات سواء نظر الى ما بالعرض من الجهة الاولى او من الجهة الثانية واستحالته ظاهرة
فلا حاجة الى التمسك ببرهان التطبيق وغيره اقول حق القول ان وجود المركب الحقيقي ليس له وجود سوى
وجود الجزء [illegible] فذلك وان ذهب اليه الصدر ... الرازي وغيره لكنه قول انكره جلال المحققين وغيره من
مهرة الفن ويستبعده الفطرة فان البداهة قاضية بان له اثار وخواص لا يكون في اجزائها على الانفراد فيكون
غير الاجزاء فله وجود غير وجود الاجزاء فان الاثار ليست الا للموجود لكن اذا نظر الى هذا القول يلزم تحقق ما بالعرض
بمعنى ما بالواسطة الغير والواسطة في العروض بدون ما بالذات بمعنى الشيء بالعرض والواسطة في العروض واستحالته ظاهرة
الا ان هذا القول غير مسلم واذا نظر الى ان المركب وجود اجمالي سوى وجود الاجزاء بحيث يكون المركب معلولا
عن وجود الاجزاء فلا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بذلك المعنى اذ لا استحالة في المركب وجود
بالذات بمعنى عدم الواسطة في العروض نعم انه يلزم تحقق ما بالعرض بمعنى ما بالواسطة الغير والواسطة في الثبوت
بدون ما بالذات بمعنى ما ليس له واسطة اصلا لكن استحالته غير بينة بل القول بعدم انتهاء المركب الى البسيط الحقيقي

حقيقي

قوله القول بتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بهذا المعنى قوله فالاولى ان يتمسك اه تقابل ان نقول
ان الاجزاء هنا فعلية وهي متحدة الوجود فلا امتياز بينها الا عند التحليل فلا جريان لبرهان التطبيق
وامثاله ولعل المقصود ان وجوب الانتهاء الى البسيط لا يكفي في ابطال التاليف من الاجزاء الغير المتناهية فلا بد
من التمسك ببرهان التطبيق وغيره وان كان ذلك التمسك في الاجزاء الخارجية دون الفعلية قوله ان نفسلم ان
المركب اه تقابل ان نقول ان اريد ان لا فعلية للمركب حقيقة وانما الفعلية لجزءه الصوري حقيقة واسطة لفعلية المركب او واسطة في العروض
فذلك ممنوع بل للمركب ايضا فعلية حقيقة وان كانت بواسطة الجزء الصوري واسطة في الثبوت وان اريد ان لا فعلية للمركب
بالذات فممنوع عدم الواسطة في الثبوت بل بواسطة الجزء الصوري واسطة لكن مسلم لكن لا يلزم الا الانتهاء الى الجزء الصوري
البسيط في الخارج وقوله اللهم الا ان يكون للمركب اتمام لو كانت فعلية المركب بواسطة الجزء الصوري واسطة في العروض بل فعلية المركب
بواسطة فعلية الجزء الصوري وهو بالفعل حقيقة واذ هو مركب ايضا ففعليته بواسطة جزء صوري آخر واسطة في الثبوت وهكذا
الى غير النهاية ولا يلزم تحقق ما بالعرض بمعنى ما بواسطة الغير واسطة في العروض بدون ما بالذات وان لزم تحقق ما
بالعرض بمعنى ما بواسطة الغير واسطة في الثبوت بدون ما بالذات اي ما لا واسطة فيه اصلا لكن استحالته غير بينة
واما هذا التقرير مبني على ان في مركب اجزاء مادية واجزاء صورية والمحصل ان نقول يجوز تركب الشيء بالفعل من اجزاء
موجودة بالفعل وكل جزء فيه اجزاء كذلك فليس لا بد للمركب الخارجي من جزء صوري ايضا كلام بعض المحققين ليس مخصوصا
بهذا المقام بل القوم متمسكون بان كل كثرة لا بد فيها من الواحد لتحقق في ابطال مذهب النظام القائل بان في الجسم اجزاء
غير متناهية بالفعل ايضا ويرد ذلك النقض عليهم بهذا الايراد ولا ينفع هنا تقرير المحشي هدفي فان للنظام ان يقول
لو سلم انه لا بد للمركب من جزء الصوري فنحن في الجسم صورة نوعية قائمة بتلك الاجزاء الغير المتناهية المقدارية قاسم
قوله والقابل ذلك اه انت تعلم انه اول المسئلة قوله وفيه نظر اه حاصله ان بناء كلام المحقق على انكار الوجود
الذهني ومرداده ان الوجود هو نفس قوله واخرج به عن لوازم الماهية اه تقابل ان نقول ان لوازم الماهية انواع
اعتبارية كما حققه المحشي هدفي فلا يكون فرد منها موجودة في الخارج كالامكان والوجوب وليس فرد منها ذهني
الوجود في انها تعرض الماهية في الذهن وتنشأ في الخارج الا ان الماهية ثم العقل يعرف من التحليل ينتزع عنها تلك اللوازم ويصفها
بها بعد ملاحظة الماهية معراة عنها فلا بد ان يكون ظرف عروضها هو ملاحظة الذهن كما علم نعته في الوجود وبالجملة
بالمعنى الذي يعرض تلك اللوازم للماهية في الخارج يعرض الوجود لها ايضا فانه لك المعنى في الخارج وبالمعنى الذي لا يعرض
الوجود للماهية في الخارج لا يعرض به تلك المعنى لوازم الماهية لها ايضا في الخارج بلا فرق فاقول يكون الوجود من المعقولات
الثانية دون لوازم الماهية ترجيح بلا مرجح قوله بل الوجود والتحقيق فيه مسامحة فانه قد سبق ان ليس للواجب تعالى ماهية فلو
كان فرد حقيقي للوجود لتحقق لزم ان يكون تمام ماهيته تعالى قوله فلا شك في الخارج اه تقابل ان نقول ملاحظة الماهية
معراة عن الوجود ووصفه اياها به انما هو حكاية الاتصاف لا الاتصاف بالوجود الخارجي فان وصفه اياها به
ليس الا ملاحظة الخلط منها فيكون حقيقة حكاية الخلط فملاحظة الذهن حقيقة ظرف حكاية الاتصاف لا ظرف الاتصاف وايضا
ان اراد ان لحاظ الذهن ظرف اتصاف الماهية بالوجود اتصافا ما فلا يكفي بل انا لا نفهم من الاتصاف في ظرف اتصافا ما الا ان
يكون وجود الصفة في ظرف هو وجودها للموصوف فيه فيلزم ان يكون الوجود الانتزاعي للصفة هو وجودها للموصوف
فيلزم ان لا يمكن للذهن ان يلاحظ الصفة الا وان يلاحظ الموصوف معها والا لم يكن وجودها الانتزاعي وجودها
للموصوف وذلك كما ترى فان لحاظ الذهن ظرف الخلط والتوصيف وان اراد انه ظرف الاتصاف انتزاعا مع انه

تقابل ان نقول ان لوازم الماهية

بمعنى ان الماهية في لحاظ الذهن معلى وجه يصح عنه انتزاع الوجود الخارجي فقبله اولا ان كون الماهية في اللحاظ بتلك الحيثية
ثم وثانيا ان الاتصاف بهذا المعنى في الخارج انما هو ان الماهية في الخارج بتلك الحيثية فيكون الخارج ظرف
الاتصاف بما وجه العدول عنه قوله فان الاولى حينئذ ان يقال ان الحصول في الذهن وجود رابطي مغاير للوجود الذهني
اذ هو وجود في نفسه والقائل لم يفرق بينهما حيث قال وبما من عوارض الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية
فيكون الوجود الذهني قيدا للموجود فهما ولا يخفى عليك ان الشبه بانه في اللفظة فانه يراد بالوجود الذهني هو الوجود
في الذهن نفسه يرد عليه ان الصورة الذهنية من حيث وجودها في الذهن شخص ذهني لا يمكن صدقه على كثيرين ولا يمكن
انتزاع الصدق عنه فلا يكون ما يعرضها الكلية من حيث وجودها في الذهن قوله مع ان في المعقول الثانية اه حاصله ان
المعترض ان يكون الذهن ظرف عروضه سواء لم يكن للوجود الذهني مدخل في العروض كما في الوجود وشبهه او كان له
مدخل فيه كالكلية واشباهها وهذا ما اختاره المحقق الدواني في حاشيته القديمة حيث قال لا اشكال في كون الاتصاف
بالكلية ونظائرها تحت الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالمعدوم والوجود فيه فلا تحت الوجود الخارجي اذ الوجود ان شرطان
للاتصاف فيهن كما يدل عليه حجة كلل انظار نقول وجد في الذهن فصار كليا وارتضى به المحقق في انظار وانظاره فاسد
اذ ظاهر ان الانسان الموجود في الذهن باعتبار وجوده في الذهن لا يصدق على كثيرين بمنع اشتراكه بينها فان الوجود
مساوق للتشخص او عينه سواء كان خارجيا او ذهنيا فكما ان الموجود الخارجي لا يمكن ان يصير كليا كذلك الموجود الذهني
لا يمكن ان يصير كليا والذي لا يعدوه يحكى ما افاده بعض المحققين بان الكلية ونظائرها من لوازم الماهية لان معنيه
الا ان من حيث هي ينتزع عنها العقل انها تصدق على كثيرين بدون اشتراط شيء ثم الحاق ثبوت شيء لشيء فرع الثبوت
المثبت له كان ثبوت الكلية له فرع او شيئا ما لثبوته اما في الخارج او الذهن والا فلا ولا يمكن ان يتوهم ان الانسان
الموجود في الخارج لو كان كليا لزم ان يكون بما هو متشخص خارجي كليا فان الوجود مساوق للتشخص لانا نقول هاهنا اعتباران
ما يقول عن الغرض بينهما سبيله الامر فان الانسان الموجود في الخارج ان اعتبر من حيث الوجود فيكون متشخصا لا يمكن
اتصافه بالكلية وان اعتبر من حيث هو فليس بمتشخص ومتصف بالكلية وان كان اتصافه في حال الوجود ولا او ان شرط
وبالجملة فرق بين ان يكون الانسان كليا في حال الوجود وبين ان يكون متشخصا بشرط الوجود مثلا الجسم يمكن له الحصول
في امكنة متعددة فهذا الامكان ثابت له في حال وجوده بناء على القاعدة الفرعية او الاستلزامية وان لم يكن ثابتا له
بشرط الوجود فانه من حيث الوجود متشخص لا يمكن له الحصول في امكنة متعددة فافهم فانه دقيق قوله وبما قررنا ظهر لك
ان حيثية انه لم يظهر الا ان ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فيلاحظ الماهية
معراه عن الوجود ويصفها به فالذي ظهر منه هو ان الوجود يعرض الماهية في الملاحظة لا انه ليس في الخارج ولا الذهن
ظرف اتصاف الماهية بالوجود ولا دلالة لقوله ان ليس في الخارج الا الماهية على ان اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا
انضماميا بل انما هو اتصاف انتزاعي وليس بلا بد للصفة الانتزاعية ان يوجد في ظرف الاتصاف الا ان يقال انها مقدمة اخرى
على ما ادعاها جلال المحققين في حاشيته القديمة حيث قال ان المعتبر في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان يمتاز
الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف والماهية لا يمتاز بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود في
الذهن ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الامر ولكن غير ممتاز عنه بحسب الوجود في نفس الامر اذ يعقل ان الماهية يعتبر
بدون ملاحظة الوجود مع لوجدان الماهية في نفس الامر ممتاز بحسب الوجود عن الوجود في نفس الامر وان كان غير ممتاز
عنه بحسب نحو اخر من الوجود في نفس الامر ايضا وفيه ما قد عرفت ان اللحاظ بهذا الحيثية ظرف حكاية الخلط

لا ظرف تحقق والاتصاف اراد ان مثل هذه الملاحظة لابد في الاتصاف بالوجود الخارجي والذهني فذلك ظاهر الفساد فانا نعلم بداهة انه لو فرض انعدام جميع الاذهان يكون الماهية متصفة بالوجود الخارجي اتصافا وان اراد انه ليس كل
بل الماهية بنفسها موجودة خارجية لقيام الوجود بها في نفس الامر ولا مدخل لاعتبار العقل فيه لكن ظرف الاطلاق
من الوجود ولما كان هو اعتبار العقل يقال ان ظرف الاتصاف هو اعتبار العقل فلا يلزم من جعل ظرف الاتصاف ان
يكون الاتصاف موقوفا عليه بل الاتصاف متحقق في الواقع بدون اعتبار المعتبر والوجود الذي يحكى الاطلاق في
مرتبة من مراتبه يقال انه ظرف الاتصاف فالوا مثلا لما يحكى الاطلاق بالنسبة اليه في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي
جعل ظرف الاتصاف الوجود الخارجي وهكذا الوجود ولما كان ظرف اطلاقه هو الاعتبار العقلي جعل الاعتبار العقلي
ظرف الاتصاف فيه انه مع قلة جدوى لا يوجب كون القضية المنعقدة به قضية ذهنية فان مطابق الحكم فيها هو كون
وجود الموضوع في الذهن وثبوته فيه وظاهر ان مصداق قولنا زيد موجود في الخارج ومطابق الحكم ليس هو وجوده
وثبوته في ظرف الملاحظة بل مصداقه حقيقة هو ثبوت الموضوع في ظرف الخارج اما وجوده في ظرف الملاحظة فليس له
مدخل في صدق زيد موجود وانما قالوا ان ظرف تحقق هو الملاحظة لرعاية اعتبار اعتبره **قوله** وان المتفاوت
رد على جلال المحققين حيث قال في حاشية القديمة ان الفاظ المعقولات الثانية مطلقا هي المشتقات فانهم جعلوا
موضوع المنطق وظاهر ان موضوعها هي المشتقات لا مباديها **قوله** ثم بعد تدقيق النظر يظهر ان هذا الاشكال قوي وهو
ان المختار عند المحققين ومنهم صدر المحققين ان التشخص هو نفس الوجود فلا يكون الامتياز بين افراد ماهية واحدة
كالانسان او الوجود الاتحاد تمايز وجوداتها فانه لا امتياز بين افرادها الا بالتشخصات وهي نفس وجوداتها
فاما ان يكون الوجود الذي هو التشخص ومناط الامتياز هو مفهوم الوجود المصدري او يكون هو المنتزع عنه او يكون
هي الحقيقة التي هي منشأ الانتزاع او لا انتزاع فان كان هو مفهوم الوجود المصدري فلان ذلك المفهوم امر واحد لا امتياز
فيه بالنظر الى ذاته فيلزم ان يكون جميع افراد الماهية الواحدة متشخصة بتشخص واحد وان كان هو المنتزع عنه فاما ان
يفرض انه التشخص تلك الماهية الواحدة على الاول يلزم ان يكون جميع الافراد متشخصة بتشخص واحد وعلى الثاني
لا يكون الامتياز بينها بالماهية لفرض اتحادها فلا يكون الامتياز بينها الا بالتشخصات فتلك التشخصات اما هي الوجود المصدري
او المنتزع عنه او الحقيقة التي هي منشأ الانتزاع وان كان هي الحقيقة التي هي منشأ الانتزاع فما هي الا تعلقاتها بالوجود
الحقيقي والتعلق ربط بين الشيئين فلا يتعدد الا بتعدد احد الشيئين ولا تعدد في الوجود الحقيقي فاما ان يكون التعدد
فيما تعلق به فان كان هي الماهية لا يتعدد التعلق ايضا لان الماهية واحدة وان كان افرادها متعدد التعلق يتوقف
على تعدد الافراد وما تعدد الافراد الا بتعدد تشخصاتها فيحصل الدور ولا مناص عنه الا بالتزام ان تلك التعلقات
متعددة في انفسها من دون ان تتعدد بتوقف تتعدد فيها على التعدد في واحد من طرفيها وكم من تعلقات
كذلك كالتشابه والتوالد بين الوالد والولد والتغيير بين العلة والمعلول فافهم **قوله** واما ثانيا فهو تعلق ان ... له
لقائل ان يقول تعلق الشيء بالوجود الحقيقي ربط بينهما ونسبة والنسبة بحيث تتأخر عن المنتسبين ولو كان ذلك التعلق
هي الحقيقة التي هي منشأ انتزاع الوجود يلزم ان يكون متقدما على وجود الشيء فيكون تعلقا بين الشيء والوجود
الحقيقي وذلك مجازي مع انه نقل الكلام في ذلك التعلق بانه لما كان منشأ انتزاع الوجود يكون متقدما بالوجود
مع وجود الحقيقي فان ما لا يكون متحققا امتنع ان يكون منشأ لحكم اخر ولا مناص ان يكون واجبا لكون منشأ

رد على جلال المحققين

لها

يكون منشأ لانتزاع الوجود عنه حيثية اخرى هي تعلق ذلك التعلق بالوجود الحقيقي وهكذا الى غير النهاية فيما التعلقات ولا يخفى
هيهنا قول القائل تلك معان اعتبارية فالتسلسل هيهنا ينقطع بانقطاع المعتبر والا لزم ان يكون الممكنات كلها بالنظر
لا اعتبار المعتبر فان حيثية منشأ انتزاع الوجود عن الشيء لا اعتبار المعتبر توجب سبقه ذلك الشيء لا اعتباره انها مع ان
الاعتبار بالا بد لوجود ما انها سواء كان بصورته خفيها او لا بان يكون بوجوده منشأ الشيء انتزاعها يصدق
عليها بالموجبة كما لا يخفى فيه فانه يصدق على كل تعلق انه منشأ انتزاع الوجود فمنشأ انتزاع تلك التعلقات لا يكون
هي الوجود الحقيقي فقط لان منشأ انتزاع المعنى النسبي لا بد ان يكون شيئين بالضرورة ولا يكون هي الوجود الحقيقي
مع الممكنات لانها متأخرة عن تلك التعلقات البتة فافهم **قوله** وانما نشأ في الواجب تعالى اه لقائل ان
يقول صدق الوجود المطلق على ذاته تعالى لا بد ان يكون معللا بعلة لان الضرورة تشهد بان كل شيء مغاير للشيء
لا بد ان يكون حمله عليه معللا بعلة وعليه كان مبنى ابطال مذهب المتكلم فلا يمكن ان يكون علته غير ذات الواجب
تعالى فلا بد ان يكون معللا بعين ذاته تعالى وقد مر انه لا بد ان العلة يجب ان يكون متقدمة بالوجود على المعلول
فيلزم تقدمه تعالى بالوجود على صدق الوجود عليه وذلك كما ترى وبالجملة ما يتوجه على المتكلمين يتوجه على كثير من
الحكماء والفضلاء ولعمري ان كلامهم في هذا المقام لا يخلو عن تشويش فاستقم **قوله** لكان حمل المعنى اه لم يثبت
امتناعه ببرهان بعد قوله والوجود انما يقبل اه ظاهر عبارات القوم مشعر بانه يقبل على الوجهين الاخيرين
الضاحكة قالوا ان السواد من الاسود اضعف الوجود وان الحركة ضعيفة الوجود والزمان اشد ان يكون
اضعف وجودا منها الى غير ذلك الا ان تلك العبارات محمولة على المسامحة **قوله** ثم التشكيك في الوجود اه بل لا
تشكيك فيه وانما التشكيك في صدق الموجود على افراده كما حققه جلال المحققين **قوله** بانقسام الوجود بحسب حصص
ان تعلم انه لا شيء لانقسام بحصص وعدم انقسام العام الذاتي والوجود المطلق ذاتي للوجود بحسب حصص بل لعل
ان الزمان لا ينقسم الوجود بحسب حصص بل انما ينقسم عموم تأخر الوجود وسبقه على العدم وجاز نظرا الى ذاته ان
لا يكون له وجود اصلا **قوله** قلت يمكن التعاكس اه لقائل ان يقول ذات العام متقدم على ذات بحسب حصص
دون ان يوجد حيثية تقدمه هيهنا وكذلك ذات المقيد متأخر عن ذات المقيد من دون اعتبار حيثية تقدمه
فاعتبار الاعتبارين راجع الى تكثر الحيثية التعليلية وبذلك لا يندفع الشناعة فان تكثر العلل لا يصحح اجتماع
النقيضين والضدين والمتضايفين كما هو المشهور **قوله** قلنا العموم والخصوص اه لقائل ان يقول الواجب تعالى
لا يمكن حصول صورته تعالى في ذهن من الاذهان كما تقرر فلا يكون فيما انتم فيه بناء على ما ذكرتم عموم وخصوص
اصلا والقائل كون العموم من عوارض الصور الذهنية مسلم اما كون الخصوص من عوارضها فغير مسلم فافهم
قوله اي تصح على كل فرد اه يرد عليه انه ان اريد انه يصح على كل فرد هو تلك الطبيعة يمنع ان طبعه كل
فرد منه لا يأبى عنه فلم فانه لو اقتضت الطبيعة عن الحكم بنفسه لما صح على فرد منها لكن لا يلزم منه جواز
تلك الاحكام على كل فرد نظرا الى التشخصية فالطبيعة وان لم يكن مانعة عنها لكن يجوز منع التشخص عنها بان يكون
والطبيعة الانسانية مثلا لا يأبى عن التشخص المعين الشخصي زيد مثلا كل فرد منها لا يأبى عنه نظرا الى تلك الطبيعة
المحضة ومع ذلك يأباه نظرا الى التشخص وعدم الاباء نظرا الى الطبيعة لا ينفع في شيء فان وجود الواجب مثلا
يصح عليه نظرا الى الطبيعة الوجود ان يكون زائدا لامتناع ان طبيعته لا يأبى عن الزيادة والا لم يمكن زيادته في الممكنات

فالتسلسل

ابيت

لك

ولا يلزم منه جواز الزيادة على وجود الواجب من حيث انه وجود الواجب بل يجوز ان يكون نظرا الى ذلك الاعتبار
الزيادة ممتنعة والعينية واجبة وان اريد كل فرد من الطبيعة نظرا الى فرديته يجوز عليه تلك الاحكام ثم
نظرا الى نفس الطبيعة لا ينفي فان ماله جواز الحكم على نفس الطبيعة اعم من ان يكون في ضمن كل فرد او في ضمن بعض
الافراد والاحق سوى الفرد الذي لكن في اثبات جواز الحكم عليه فهذا الوجه الرابع من حيث انه الزام والابطال
لا يفيد هذا الايراد ولكنه يفيد الوجه الاول والثاني فان هذه المقدمة مأخوذة فيهما لكن لا على سبيل الالزام كما لا يخفى على
المتدبر فتأمل قوله الاول اثبات وجوده اه هذا اعم من الثاني فان الوجود الخارجي وجود هو مبدأ الآثار
والوجود الذهني هو غيره يمكن ان يكون خارج الذهن بان يكون للشيء خارج الذهن وجودان احدهما ضعيف لا يترتب عليه
الآثار والآخر قوي يترتب عليه الآثار وايضا يجوز ان يكون وجود في الاذهان ولكن لم يكن ذلك الوجود بما له وجود
الخارج بل ماله وجود في الخارج لم يكن له وجود في الذهن وماله وجود في الذهن لم يكن له وجود في الخارج قوله لاثبات انه
هذا ايضا اعم من الاول فانه يجوز ان يكون ذلك الحصول في الذهن الذي لا بد منه في العلم بالاشياء ايضا بحيث يترتب
عليه الآثار فذلك ايضا يكون وجودا خارجيا قوله اختاره في تحرير النزاع اه لا يذهب عليك ان المقام الاول
يحتمل امرين الاول اثبات الوجود غير الوجود الخارجي ولو بالنسبة الى شيئين بان يكون لبعض الاشياء وجود
وجود خارجي ولبعض آخر منها موجود خارجي والثاني اثبات الوجود غير الوجود الخارجي بالنسبة الى شيء واحد بان
يكون اثبات ان ماله وجود خارجي غير وجود خارجي ايضا سواء كان الوجود الغير الخارجي خارج الذهن او لا
فيمكن ان يتوهم انه اختار المقام الاول على وجه يتضمن المقام الثاني كما يقتضيه ظاهر عبارته انه حيث قال وانما النزاع
في ان الاشياء هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليه الآثار ولو لم يكن عبارته وعلى هذا يكون الموجود
في الذهن اه لم يكن في تحرير النزاع تعرض بالمقام الثاني كما لا يخفى وبتلك العبارة لا بد ان يحمل قوله سوى هذا الوجود
وجود آخر على ان لها سوى هذا الوجود وجود آخر في الذهن فكأنه اختار في تحرير النزاع المقام الاول على وجه
يتضمن المقام الثاني وذلك ان نقول انه اختار المقام الثاني على وجه يتضمن المقام الاول فتأمل بدقة النظر
قوله لان الحصة التي اه فدل ذلك على ان توقف الوجود الخارجي بمصدر الآثار ليس توقفا للوجود
المصدري فانه ليس مصدر الآثار بل الحصة التي هي منشأ انتزاعه وهي الوجود الحقيقي فهو الموقوف حقيقة قوله
يلزم الدور انما يلزم ذلك لو كان المراد بالآثار الخارجية آثار الوجود الخارجي اما لو اريد بها ما يترتب
على الماهية في الخارج بمعنى استتباعها لها في خارج الذهن لم يلزم وان اعترض عليه بانه لا معنى لاستتباعها لها
في الخارج الا ترتبها عليها باعتبار الوجود الخارجي وهذا ما فيه اقول على هذا لا يكون التوقف جامعا للوجود
المنتزع من حيث اتصافها مع العوارض الذهنية فان وجودها بهذا الاعتبار وجود خارجي على ما بيّنه المحقق في
فافهم قوله واما على التقدير الاول اه لا يذهب عليك لو كان المراد بالآثار الخارجية آثار الوجود
المصدري الخارجي لم يكن التوقف مانعا فانه يصدق على الوجود المصدري الخارجي انه ما يترتب عليه آثاره فان
آثاره التي لا بد ان يكون يترتب عليه مع انه توقف الوجود الحقيقي الخارجي فليتأمل قوله ثم انما يجوز
البقاء اه اتحاد خارج لها ليثبت ان ماله وجود خارجي وجود آخر ايضا على ما اختاره في محل النزاع وفي المقام

وفي المقام شبهتان غير الانحلال الاول انه يلزم ان يوجد في الاذهان من الممتنعات اشخاص حقيقية يكون بالحقيقة اشخاصا
لها لانحب فرضنا انا اذا تصورنا مفهوم شريك الباري او الممتنع او المعدوم المطلق فيحصل في الذهن لا بان يكون
مطلقا ومبهما بل بحيث تشخصا فيلزم حمل تلك المفهومات على الموجودات منها في الذهن اذ حمل الكلي على الجزئي ضروري فيلزم
كون الشي ممتنعا مع كونه ممكنا واجيب عنه بانه ان اريد حمل الممتنع حمل الانواع على الاشخاص فمسلم لكنه لاينافي الامكان
وان اريد حمل الاوصاف العرضية الانتزاعية فم وهذا هو الذي كان ينافي الواقعية والامكان فان المواد من العوارض
الانتزاعية لموضوعاتها وفيه تامل فان الامكان ليس من الاوصاف الانتزاعية المتاخرة بل هو سلب ضرورة العدم
سلبا بسيطا ومصداقه نفس ماهية الممكن بلا زيادة شرط اذ لا امكان بالغير فيلزم كون شي واحد من حيث هو هو صادقا
ضرورة العدم وسلبها منها وذلك بديهي البطلان بالبديهة والحق في الجواب ما سنح لي وهو ان الصادق والمحمول على تلك
الموجودات ضروري العدم على ان العدم ماخوذ عدم تلك الحقائق المتصورة التي هذا المفهوم عنوان لها لا على انه عدم
تلك الموجودات واذا امتناع المقابل لما هو ضرورة العدم على ان العدم عدم تلك الموجودات لا على انه عدم تلك الحقائق
فلا منافاة والثاني انا نحكم على الجزئي الحقيقي بعد انعدامه حكما ايجابيا صادقا مثل انه معلوم لنا او ذو نسبة الى الخارج
فهو في الذهن فيلزم ان يكون الجزئي الخارجي وصورته الذهنية شخصا واحدا وليس كذلك ضرورة انهما شخصان غاية الامر
ان يكونا من نوع واحد في بعض الصور ولا يمكن ان وجود شخص من نوع لايكفي في صحة الحكم الايجابي الصادق على
شخص اخر من ذلك النوع واجيب عنه بانه ان اريد بقوله يلزم ان يكون الجزئي الخارجي وصورته الذهنية شخصا واحدا الا ان
يكونا كذلك مع اعتبار المشخصات الذهنية والصور الذهنية فذلك غير لازم وان اريد كونهما شخصا واحدا بعد تجريد
الصور الذهنية عن المشخصات الذهنية فم ولا نسلم امتناع كونه ضرورة انهما شخصان فلما بعد تجريد الصورة الذهنية
عن المشخصات الذهنية لا فرق بينها وبين الموجود في الخارج الوجود واذا علم ان هذا الجواب مبني على كون ان
يحصل في الذهن شخص خارجي مع تشخصه الخارجي ولعينه العيني وهذا مما يستنكف عنه العقل ضرورة والا لكان
الشي بما هو هو خارجيا ولعل الجواب غير ذلك ما وصل الينا من اجوبة وجدته مخدوشا **قوله** والتعلق بين
العاقل والعدم المحض واعترض عليه بان المواد بحسب استعداداتها تقتضي صورا واعراضا متعينة فبين تلك
الصور والمواد من حيث انها مستعدة تعلق مع ان الصور معدومة حين الاستعداد لامتناع اجتماع المستعد
مع المستعد له وذلك ان نقول العقل المحال هو خصوص التعلق بين العاقل والعدم المحض ووجهه ان التعلق بين العاقل
والمعدوم المحض يقتضي امتيازه وتميزه عما عداه ولا تميز للمعدوم الصرف فافهم **قوله** لانا نقول هذه الامور لا بد
علمك ان هذه الامور اذا وجدت في الذهن لا في مبهمة بل بحيث متشخصة بالتشخص الذهني فلا يكون بوجوده الا بعين
وجود الاشخاص الذهنية فان اراد ان ذلك الوجود واذا نسبه الى تلك الامور من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية كان وجودها في نفسها الذي لا يترتب عليه الاثار وليس من تلك الجهة وجودا ذهنيا طليا واذا نسب ذلك
الوجود الى تلك الامور من حيث اقترانها بالعوارض الذهنية كان وجودا لغيرها وبهذه وحدة والوجود الخارجي
حقيقة انه يجري مثل ذلك في الوجود الذهني فان وجود النار مثلا في الخارج له اعتباران اعتباره وجود
حقيقة وجود خارجي يترتب عليه تلك الاثار ولم يقل به احد ولم يظهر لي سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي اه اوليس
فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني وان اراد ان هذه الامور وان كانت موجودة بعين وجود الاشخاص

لا مطلق التعلق بين الموجود والعدم المحض م

الذهنية ويكون ذلك الوجود وجودا لغيرها لكنها اذا اخذت من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية يكون لها
وجود لا يترتب عليها الآثار ويكون ذلك الوجود وجودا وتلك الامور على الاستقلال لا وجود الشيء هيهنا
ولا يقول بحسبه عوارض ومعنى تلك الامور فيه على وصف الكلية وذلك الوجود انما يكون بحسب ملاحظة الذهن لها من
المنشأ الخارجي برأسه وعليه بناء ما ذهب وهم ان الكلي من حيث هو هو الخ فيه انه بعد تسليم ذلك الوجود ولا مدفع الايراد باذ لم
فان المقصود منه ان لا دلالة لهذا الوجه على ذلك الوجود بخصوصه فيجوز ان لا يكون لتلك الامور وجود غير وجود
اشخاصها الذهنية ولم يقدر الذهن على ملاحظتها مع قطع النظر عن العوارض وذلك الوجود يكفي للاحكام
الثبوتية والتعلق مثلا **قوله** فالاولى ان يقرأه لا بد من ملك ان المستدل زعم ان المحكوم عليه هو المثبت له
حيث قال وانه اي الحكم على تلك الامور المقصودة الى قوله اذ ثبوت الشيء لغيره الخ فانا نقول يلزم وجود
المحكوم عليه بناء على انه المثبت له وبناء الاعتراض المذكور بقوله فان قلت لو صح الخ على ذلك فلا يصح جوابا المجيب
عن فيه كما هما فان سلمنا انه يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا لكن لا يكون ذلك المفهوم
محكوما عليه والا لكان ذلك المفهوم مثباته ايضا فيلزم ان يكون ذلك المفهوم المقصور نا معلوما ولا يخبر عنه
مع انه معلوم ومخبر عنه فالمحكوم عليه ما يصدق عليه المعدوم المطلق فهو المثبت له حقيقة فلا بد ان يكون له وجود
ويكون موجودا ايضا وقد يكون الحق اظهر فان الموجود واذا فرضه العقل معدوما مطلقا وحكم عليه كان الحكم
كاذبا والكلام في الحكم الصادق الا ان يقال المراد بالفرض الفرض المقدر الذي يكون في مقدم الشرطيات وبالحكم
هو الحكم الاتصالي لا الحكم الحملي الاتي وفيه ان هذه القضية مع قطع النظر عن الرجوع الى الشرطية الله كما يشهد به
الضرورة **قوله** وبه يندفع النقض الخ وجه الاندفاع ان العقل لو فرض الموجود معدوما مطلقا فهو مخبر عنه
باعتبار موجود في الواقع وغير مخبر عنه باعتبار انه معدوم مطلق بالفرض فتامل فيه واعلم ان في المقام شبهة
اخرى اوردها الفاضل الكوثاري انه اذا فرض ان احدا لم يتصور زيدا مثلا لا بالكنه ولا بوجه من الوجوه
لا خاصا ولا عاما بان يجعل مفهوما من المفهومات آلة لملاحظة افراده اصلا لم يتصور المعدوم المطلق او المجهول المطلق
على كونه يتصور الموضوع في القضايا المحصورة وحكم عليه بامتناع الحكم عليه مثلا يقول لا يكلف احد ان زيدا قبل ما
التصور كان مجهولا له مطلقا في الواقع فحال هذه الملاحظة اما باق على حالته الاولى في الواقع او لا
والاول باطل ضرورة انه اذا كان مجهولا مطلقا في الواقع يكون داخلا تحت العنوان فيصير ملحوظا
بملاحظته اولا وجه بضرورة ان الشيء ملحوظا بملاحظة عنوان الا كونه فردا لهذا العنوان في الواقع مع كون العنوان
ملحوظا على ما يلاحظ في القضايا المحصورة وكلامنا في هذا الفرد ويخرج عن المجهولية المطلقة وعلى الثاني يقول خروجه
عن المجهول المطلق على الفرض المذكور انما يكون بسبب ملحوظه بملاحظة العنوان المذكور ولا شك سواه ضرورة
فيكون منافرا عنه وملحوظه بملاحظة العنوان المذكور انما يتوقف على كونه فردا له او ما لا يكون فردا له لا يصير
بملاحظة ذلك الشيء ملحوظا كما ان زيدا الابصر ملحوظا بملاحظة الفرس مثلا بل بملاحظة الانسان وكونه مما يصدق
عليه مخرجه عنه موقوف على وجوده فيه فيلزم توقف الشيء على نقيضه فيجمع النقيضان الخ واجاب عنها ذلك
الفاضل بعد تمهيد مقدمة ادعاها انها وحدانية هي ان في ملاحظة الشيء العنوان انما يتصور اذا كان
لذلك العنوان تعلق وتحقق بدون ملك الملاحظة مع ان ذلك العنوان يصدق عليه مع قطع النظر

اقاحسن

منحصى

مع قطع النظر عن ذلك الملاحظ بانه ان اريد بالمجهول المطلق ما ليس بمعلوم بهذا العلم فلا يكون تحصله مع قطع النظر
عن هذه الملاحظة فلا يصح ارادته للملاحظ افراده فيختار ان زيدا حين هذه الملاحظة مجهول مطلق وان اريد
ما ليس بمعلوم سوى هذا العلم فلا اشكال ايضا والحق عندي في الجواب انه ليس لابد للملاحظ الشيء بعنوان من ان يكون
ذلك العنوان صادقا عليه حين هذه الملاحظة بل لا يلزم ان يكون صادقا ثابتا ويكفي فيه ان يكون ذلك العنوان عليه
بحيث لو لم يكن هذه الملاحظة كان ذلك الشيء ذا فلاكته وهو صادق عليه بالفعل فيختار من الشوق ان زيدا حين هذه
الملاحظة معلوم بعض عنوان المجهول المطلق ولا يتوقف ذلك على كونه فرداته بالفعل بل يكفي فيه كون هذا العنوان بحيث
لولا هذه الملاحظة كان زيد فرداته وهو صادق عليه بالفعل فتامل والضعف قوله واعلم ان المتاخرين اه انظر
انهم قصدوا ان الموجبة السالبة المحمول حكاية عن السلب لا انها حكاية عن ثبوت السلب يدل عليه انهم قالوا ان في السالبة
المحمول يحكم بسلب المحمول عن الموضوع ثم يرجع ويحمل ذلك السلب عليه فهو تصريح منهم ان فيها حكاية عن السلب المحض ثم
بعد تلك الحكاية يحكم بثبوت ذلك السلب للمحكوم عليه ثم ان ذلك الثبوت ليس بالعرض لا يمنع ان ذلك السلب ثابت
للشيء بالذات حتى يقتضي وجوده بل لما كان ثبوته بالعرض راجعا الى مجاز كما تراه المحقق الدواني وجلال المحققين يحقق
للحكم بثبوت ذلك السلب كون مصداقه هو الموضوع وان لم يكن موجودا فليس ههنا ثبوت السلب في الواقع حتى
يكون كالايجاب سلب المحمول حكاية عنه فالفرق بينها وبين المعدولة فرق معنوي وهو ان الايجاب العدولي حكاية
عن ثبوت السلب بحسب الواقع بخلاف ايجاب سلب المحمول فانه حكاية عن السلب المحض فلهذا لا يقتضي وجود الموضوع
كالسلب بخلاف الايجاب العدولي فلا يرد ما اورده المحقق الدواني في تقرير ولا يخفى ان السلب اه قوله وانت تعلم ان بعض
الموجبة السالبة اه مسلم لكنها لا يخرج عن السالبة لما عرفت ان ما يحكى عنه تلك السالبة يحكى عنه بعينه الموجبة السالبة المحمول
فان ما يحكى عنه تلك الموجبة هو السلب المحض لا ثبوته فالسالبة المحضة والسالبة المحمول متحدان بحسب ذلك قوله
وهي ان طبعه ارتباط الايجابي اه ان اراد ان طبيعة الحكم بالايجاب يستدعي وجود الموضوع فذلك مسلم فان لنا ان نحكم
بالايجاب بين كل شيئين ولو كان معدوما وحينئذ ان اراد ان الثبوت بحسب الواقع وفي درجة المحكي عنه يستدعي
ذلك فمسلم ولا ثبوت فيما نحن فيه في درجة المحكي عنه وانما هو في درجة الحكاية بان حكمنا بثبوت السلب كما عرفت
منفردا قوله فكلما صدقت السالبة اه لا بد بحسب عليك انه ان اراد انه يصدق الموجبة المحكوم فيها على الافراد
على سياق القضية المحصورة على طريق القدماء والمتاخرين ففيه ان وجود العنوانات لا يكفي في صدق الايجاب بل لا بد
له من وجود الافراد لانها ثابتة لمعاني المحققة مع انه لا يلزم كما في قولنا اللاشيء ليس بموجود وان اراد انه يصدق
الموجبة المحكوم فيها على العنوانات الموجودة في الذهن على سياق القضية الطبيعية فالمقصود تلازم السالبة المحصورة مع
الموجبة السالبة المحمول الطبيعية حقيقة سيما اذ لا انه قد يكون المحمول فيها ثابتا للعنوان غير مسلوب عنه كما في قولنا شريك
الباري ليس بكلي فثبوت سلبه له لا يكون بالذات وليس ثابتا للافراد لا مغايرة فلا يكون ثابتا له بالذات ولا بالعرض
فيكون الايجاب كاذبا والسلب صادقا وثانيا انه لا ينفع لاصلاح قواعدهم الذي حررهم على اساسه فيكون لغوا وان اراد
انه يصدق الموجبة المذكورة حقيقة فيكون الحكم فيها على افراد المقدرة الوجود فالمقصود تلازم السالبة المحصورة مع الموجبة
السالبة الحقيقية حقيقة اولا انه يمكن ما وراه المقدرة محققة مع السالبة انها فليكيف بها لاصلاح القواعد ولم يحتج الى
اخراج تلك القضية وثانيا ان صدق القضية المذكورة حقيقة غير مختار فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود
موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية ولا ترك ان الافراد الانسانية مع ذا اجاب عنه جلال المحققين بان الخلط

ظاهر لان اعتبار امكان وجود الموضوع ليس لازما في جميع القضايا وكيف نتوهم في امثال شريك الباري ممتنع
والتحقيق ما افاده بعض المحققين ان الحقيقية التي حكم فيها على الافراد المستحيلة ان ادعي صدق عدم صدقها بالكلية
فدعواه غير تام وان منع صدقها فالتوجيه ما صنعه جلال المحققين في هذا المقام الاثبات للمنع فلا تمنع صحة
ذلك وثانيا انه قد يصدق سلب المحمول عن الموضوع باعتبار انتفائه ويكون ثبوت ذلك المحمول ضروريا له
على تقدير وجوده كما اذا كان ذاتيا مثلا يصدق في بعض الانسان ليس بحيوان نظرا الى انتفائه ولا يصدق الموجبة
السالبة الحقيقية فان ثبوت الحيوانية على تقدير وجوده ضروري لكن لا يخفى ما فيه فافهم **قوله** والضابط انه يمكن ان يقال
يقول ان اريد بوجود الوصف من حيث هو وجوده في نفسه من حيث انه ثبوت الشيء من حيث هو فذلك انما يجوز لو كان
الوصف من حيث ذاته محتاجا الى الموصوف لكنه من حيث الخصوص محتاج اليه حتى يكون الوصف باي اعتبار اخذ
وجوده هو وجوده لغيره فيلزم ان لا يكون الهيولى متصفة بالصورة ولا متصورة بها لان الصورة اذا اخذت
من حيث الخصوص فوجودها للهيولى لاحتياجها اليها من غيره الجنسية واما اذا اخذت من حيث مع قطع النظر عن
الخصوص فذلك الوجود من حيث انه ثبوت الشيء بغيره الجنسية ليس وجودا للهيولى لعدم احتياجها اليها بل يمكن ان يكون
ذلك الوجود بذلك الاعتبار وجودا في نفسها وان اريد وجوده من حيث مع قطع النظر عن وجوده في نفسه الذي
هو في طرف الخلط والثبوت فيلزم ان لا يصح اتصاف اصلا لان كل وصف وجوده من حيث هو الذي هو في طرف الذهن
وجود في نفسه لا وجود لغيره فتامل **قوله** وانت تعلم ان حصول الشيء له الامكان بديهي البديهة فذلك غير مسموع في
محل النزاع والامكان عليه برهان فلا بد من الاثبات به **قوله** والامكان بغيره يلزم اه واقعا هو بعينه القول بالشبح والمثال
وكانه جمع بين المذهبين **قوله** والشيء اذا حصل بنفسه اه لقائل ان يقول منشأ الاشكال وجود المعلوم بعالم المجرد وكلام
به المحققين في كتب من مواضع تعليقاته وذلك الوجود وجود رابطي هو بعينه الانضمام حقيقة او مجازا والشيء اذا
حصل بنفسه في الذهن يكون وجوده وجودا في نفسه لا وجوده للذهن فقوله والشيء اذا حصل بنفسه محل المنع وبجانبه نعم
قوله بل الاشكال انما هو قد تقرر في دفعه واخر عن ذلك امور اخر منه فالمولى جليل جلال الدين الدواني يقول تارة
لم لا يجوز ان يكون عدم اباء ما كنها على سبيل المسامحة والتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية واخرى انه ان اريد
بالكيف ما هو في حقيقة الوجود الخارجي ان يكون في موضوع وغير مقتضية لنفسه القسمة والنسبة فهو بهذا المعنى يصح
لان يكون جنسا من مقولات الاجناس لكان الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال فيها بهذين المعنيين منافيا لا يصح
للصدق فان على شيء في شيء من انظار و في الذهنية ونحو رتبة وان اريد به عرض بالفعل لا يكون مقتضيا للقسمة
والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا مانع بينه وبين كون جوهر وكذا بينه وبين مقولات
بواقي الاعراض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية تحت شيء كيف تحت متباينين مع ان القول الاول حاك عن الجهل وغير واف
بدفع الاشكال كما لا يخفى والقول الثاني ذهب من القول بالشبح والقول بالانقلاب على ما قال الصدر الشيرازي
في حواشي الشارح انه لا فرق بين ان نفس هذه الصورة الحاصلة بكيفية بقاؤه وتسمية جوهرا بالحقيقة ولا قابل
للابعاد ولا نام ولا حي ولا ناطق وبين ان نفسه جوهر متبع اذا لو وجدت في الخارج كانت جوهرا ذا كانت في
موضوع واذا وجدت كانت قابلا للابعاد ونامية وحيا وذا حس وحس بالفعل موجود الا في موضوع
ولا جسم ولا نام وانت تدري كيف تمسى منه الطعن منه على معاصره بانه يقول بالانقلاب الجوهر كيفا في الذهن
مع ان الانقلاب ايضا لكنه قاطع انه لم ينقل الانات الحاصل في الذهن من الجوهر وغيره كيفية بقاءه مع انه عرض موجود
في الموضوع غير مقتضي للقسمة والنسبة ولم يغير الاصطلاح في الكيف وبما حاصل في الخارج من الجوهر ليس منه الحقيقة فهذا حال

الطعن

الملحوظ

الى موجبة كلية وسالبة جزئية وظاهر انه ليس بصادق فلا فرق اذا بين اعتبار الانسان من حيث هو بان يكون
الاعتبار اعتبار الحقيقة وبين اعتباره من حيث هو بان يكون الحقيقة متعلقة بالاعتبار اي مطلق اعتبار الانسان من
الجهات انه نقيض ان المقصود ان طبيعة الانسان اعم من الانسان الملحوظ بانه من حيث هو فان طبيعة الانسان
توجد في الانسان الملحوظ بانه مجرد عن العوارض وقد توجد في الانسان الملحوظ بانه ماخوذ مع العوارض
ولا تصدق على شيء منهما انه الانسان الملحوظ بانه من حيث ذاته بغير ماخوذ مع العوارض وعدمها وتصدق على
كل واحد من الثلثة اذا ان من قول المعترض انه ظاهر انه لا تصدق بعض الانسان ليس انسانا من حيث هو بالفعل
ان اراد انه لا تصدق بعض الانسان ليس انسانا ملحوظا بانه من حيث هو فذلك ممنوع بل هو صادق بالنظر الى
الانسان ماخوذ باحد الاعتبارين الاخرين او لا يلزم ان يكون صدق القضية الجزئية والكلية تحت الافراد الحقيقية
بل يجوز ان يكون تحت الاعتبار افرادا اعتبارية ومما قررنا لك ظهر انه ليس في تقسيم الماهية الى الماهية من حيث هي هي
الماهية من حيث هي الماهية من حيث عدم اقتران العوارض معها اي من حيث التجرد والماهية من حيث الاكتناف
بالعوارض تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بناء على ان الماهية من حيث هي هي نفس الماهية التي جعل مقسما فان المقسم هي
الماهية لا الماهية الملحوظة بانها من حيث هي هي وقد عرفت انها اقسام لكن لا يخفى على المتفطن المحيط باطراف الكلام ان في
قول الشيخ بعد في هذا الاعتبار اعتبارات فتفطن **قوله** ولا يكون العموم قيدا لها اي في المعنون والمقصود
والمكان قيدا في العنوان والتعين **قوله** وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي اي نوع منها الكلية بهذا الاعتبار **قوله**
قال الشيخ اه المقصود من هذا النقل الاستشهاد على ان المشهور افلاطون ذهب الى ان الانواع بماهياتها
بلا شرط شيء موجودة ومتمايزة عن افرادها فان قول الشيخ ويقولون ان نوع الانسان موجود صريح في ان
مطلق الانسان موجود متمايزة عن افرادها ولهذا اتفق مع بطلان تلك الافراد وفيه انه لم لا يحتمل ان
بعض ناظري الشرح انه يحتمل ان يكون مراد افلاطون بالمجردة المطلقة فان نقل الشيخ هو المنقول بالفعل غلطت
قوله ظن قوم ان القسمة اه هذا انما ثبت اصلي تقرر عندهم بوا ان تكثر افراد النوع الواحد لا يكون الا
بكثرة المادة او تكثر استعداداتها فان الماهية ولوازمها مشتركة متصفة لا افراد وتقع بها الاختلاف
في الافراد فلابد في ذلك من اسباب خارجة عن الطبيعة ومن قوة استعداد به لمادة قابلة لتكثر
الالتئام حتى يحصل بها الكثرة العددية **قوله** لعل هذا هو الامكان اه انت خبير بان هذا الفساد دليل
لكلام افلاطون والمعلم فقد اعترف بان هذا المراد انما يتوجه عليه لو حمل كلامه على ما هو الظاهر فكان
اللايق بالشيخ ايراد هذا الكلام ذيل قوله وان عني به نوع افراده فلا يخفى فافهم **قوله** هذا الانحراف في لوازم
الماهية اه لقائل ان يقول ان قوله بدلا عن الانحراف وقع اتفاقا والمقصود ان الماهية في حد ذاتها
قابلة بالمتقابلات سواء كان اجتماعا او بدلا ويمكن توجيه قوله بدلا عن الانحراف بان المراد منه ان
الماهية قابلة للاتصاف باحد المتقابلين لا من حيث انها متصفة بالاخر فان الاتصاف باحد المتقابلين بدلا
عن الاخر يلزمه الاتصاف لا من حيث انه متصف بالاخر وهذا المعنى لا ينافيه انه اتصاف بهما معا حتى
فالتوحيد والذي اه يدل على ان قول الماهر من ان التقابل للمقابلة اه ايراد على الدعوى لا على

فرد مجرد قابل للمعقولات بل هو اراد على الاحتجاج بان قوة الانسان قابل للمعقولات انما يدل على وجود
المثبته من حيث هي لا على وجود فرد مجرد منه فان القابل ليس الا المثبته من حيث هي فافهم **قوله** فان في الانسان
نح وقد يستدل عليه تارة بان ما نشاهده من التراكيب العجيبة والنظام المتقن والهيئات الحسنة والنسب اللطيفة
المستحسنة في الانسان والحيوانات لا يمكن اسناده الى قوة لا ادراك لها ولا ثبات من النبات والحيوان
ولا ان العقل يحكم بان تصور الاعضاء مع المنافع الكثيرة في حفظ الانواع والاشخاص مع ما انضم اليه من
الحكم والمصالح والمنافع لا يمكن ان يصدر عن قوة لا ادراك لها ولا شعور بل ولا بد ان يكون هناك ذات
قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها ليست تلك القوة المدبرة للاجسام النباتية عقلا هو من الطبيعة العرضية
التي هي ارباب الاصنام والطلسمات فان قلت لم لا يجوز ان تكون تلك القوة الفاعلة المدبرة لها والمدبرة لها
هي نفوسنا الناطقة قلنا نحن نعلم بالضرورة غفلتنا عن هذه التدابير العجيبة ونجد جميلا ... عندها بانها في
صارت الاغذية في الاعضاء المختلفة النباتية ولا نتصور لها حين كمال عقلنا ... الاختلاط ذو
الى الاعضاء المختلفة الاوضاع والهيئات وصيرورتها مشكلة بالاشكال وتارة بانا نعلم ان ... الانواع او
في عالمنا هذا وجدتها مجردة واقعة بمجرد الاتفاق والا لما كانت انواعها محفوظة عندنا ولم يمكن ان يحصل من
الانسان غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن النخل غير النخل وليس بل مستمر النبات على نمط واحد من غير
تبديل وتغير فالامور الثابتة على نهج واحد لا تنتهي على الاتفاقات العرفية ثم الالوان الكثيرة العجيبة التي في
ريش الطاوس ليس لها تلون المناقش لان سببها امزجة تلك الكثيرة بل لا بد عند ذلك ... قال
العقد مارتين انه يجب ان يكون لكل نوع من الانواع الجسمية جوهر مجرد نوري قائم بنفسه هو مدبر له وحافظ
وتارة بانا مذكور في موضعه ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله
ولما كان عجائب الترتيبات ولطائف النسب الواقعة في العالم الجسماني من الافلاك والكواكب والعناصر
ومركباتها وكذا في عالم النفوس من العجائب الروحانية والغرائب الجسمانية من احوال قواها وكيفية تعلقها
بالابدان فيجب ان يكون مثلها في العالم العقلي الشامل اوقع كيف وغرائب الترتيب وعجائب النسب في عالم
الجسم اظلال ورسوم لما في العالم العقلي **قوله** ولا نظر ان هو لا اراه فقد وقع في عباراتهم ان لكل نوع
جوهر مجرد مدبر له يعنى وهو كلي ذلك النوع فكان خطر في فهم انهم يعنون بالكلي ما نقص الحضور ...
ولا يمنع وقوع الشركة ولهذا قال ولا نظر اه

عجايب

غفلتنا